

المهيب الركن صدام حسين رئيس مجلس قيادة الثورة رئيس الجمهورية العراقية

صفـات الممرضة الجامعيـة

(بحث ميداني يكشف الصفات الاجتماعية والسايكولوجية والتربوية والمهنية التي ينبغي تواجدها في الممرضـة الجامعيـة)

د. إحسان محمد الحسن

جامعة بغداد ـ كلية الآداب / قسم الاجتماع

المقدمـــة:

يفتقر العراق بصورة خاصة والوطن العربي بصورة عامة إلى الدراسات والأبحاث والأدبيات المتعلقة بنظريات وتطبيقات موضوع التمريض الذي أصبح في الوقت الحاضر من المواضيع والمهن الأساسية التي يحتاجها المجتمع المعاصر خصوصاً بعدما تعقدت فيه الحياة وارتفعت عنده المستويات المادية والحضارية وازدادت فيه المشكلات الاجتماعية والصحية بحيث أصبح يحتاج إلى شتى الاختصاصات والكفاءات والمهارات التي هي الدعامة الجوهرية لنموه وتقدمه وازدهاره. من المهن الحساسة التي يحتاجها مجتمعنا المعاصر، مهنتى الطب والتمريض، فالطب لا يستطيع القيام بواجباته ووظائفه دون الاعتماد على التمريض، والأخير لا يمكن الشروع بنشاطاته وخدماته دون الأخذ بالتوجيهات والوصايا الفنية والعلمية التي يقدمها حقل الطب[١]. . لذا لا يمكن الفصل بين المهنتين مطلقاً.

إن هذا البحث يتعلق بمهنة التمريض التي تلعب فيها الممرضة الدور الفعال والقيادي في أدائها وتوجيهها وإعطائها الطابع المميز الذي يتناسب مع

(1) Abel, Smith, A history of Nursing Profession. London: 1960.

المرحلة الحضارية والتكنولوجية التي يمر بها مجتمعنا المعاصر. وفي الوقت الحاضر خصوصاً بعد تخرج دورات عديدة من طالبات كلية التمريض في جامعة بغداد أصبحت الممرضة الجامعية تسيطر على مهنة التمريض سيطرة كاملة، بعدما أنيطت بها مسؤولية الإشراف على شؤونها ومتطلباتها التي تتجدد بتلبية مهامها وتنسيق أهدافها مع أهداف مهنة الطب، وأخيراً تطوير أساليبها وغاياتها التقنية والإنسانية. وفي ظروف كهذه أصبح من الضروري القيام بدراسات وبحوث مستفيضة تستهدف معرفة السبل التي من خلالها يمكن تطوير الممرضة نفسها لتكون بالمستوى المطلوب واللائق بمكانتها ومركزها المهني والاجتماعي. وما هذا البحث إلا محاولة أكاديمية ترمي إلى دراسة وتشخيص أهم الصفات السيكولوجية والمهنية والاجتماعية التي يجب توافرها في الممرضة الجامعية كما تراها وتشخصها طالبات كلية التمريض أنفسهن بعد إجراء البحث الميداني عليهن. إلا أننا نحتاج إلى بحوث مماثلة تتعلق بصفات الممرضة الجامعية كما يراها ويشخصها الأطباء أو المجتمع الكبير أو الممرضات أنفسهن. وبعد اكتمال هذه البحوث نتوصل إلى ماهية الصفات الإيجابية التي ينبغي أن تتسم بها الممرضة الجيدة. وهنا يود الباحث جلب نظر الأخصائيين في حقول التمريض والاجتماع وعلم النفس بإجراء البحوث النظرية أو الميدانية حول الصفات الإيجابية عند الممرضة الجامعية كما يراها المجتمع الكبير أو الأطباء مثلاً لتكون بحوثهم هذه مكملة للنتائج النظرية والمسحية التي توصل إليها هذا البحث. ومن الجدير بالملاحظة أنه إذا عرفنا الصفات السيكولوجية والاجتماعية والمهنية التي ترفع من فاعلية وأهمية ومستوى الممرضة، فإنه بالإمكان تهيئة جميع الظروف والمتطلبات البيئية والتربوية التي تساعد على زرع وتنمية هذه الصفات في ذاتيتها خصوصاً في إطار محيطها الدراسي والبيتي. وإذا ما تميزت الممرضة الجامعية بالصفات الجيدة والرفيعة فإن كفاءتها الإنتاجية ستكون عالية وهذا لا بد أن ينمي الخدمات الصحية ويطور العلاقات الإنسانية التي تأخذ مكانها في المؤسسات الصحية للقطر. ومن البديهي أن تنمية القطاع الصحي يؤثر تأثيراً إيجابياً في تنمية القطاعات المجتمعية الأخرى

خصوصاً عندما يتوقف إنتاج وفاعلية الفرد على تمتعه بالصحة والحيوية[٢].

الغاية من إجراء البحث The Objectives of the Research

إن الغاية من إجراء هذا البحث ترجع إلى عوامل وأسباب كثيرة ومتشعبة أهمها: قلة أو انعدام البحوث التي تدرس مشاكل وطبيعة وأصول ومتطلبات مهنة التمريض. هذه المهنة المهمة التي يحتاجها مجتمعنا حاجة ماسة وذلك لما تقوم به من نشاطات وفعاليات إنسانية وتقنية تحتاج إلى علم وخبرة وفن وأخلاق ومهارة عالية لمقابلة حاجات المريض الجسمانية والاجتماعية وحاجات المجتمع أيضاً. والهدف الآخر من إجراء هذا البحث ينجلي في رغبة الباحث في معرفة الصفات القيادية والاجتماعية والتربوية عند الممرضة لكي تتولى المؤسسات التربوية للتمريض تنفيذ دورها المطلوب إزاء زرعها وغرسها في نفوس طالباتها منذ ابتداء دراستهن وتدريبهن في مهنة التمريض، أو القيام بمهمة صقلها أو تعميقها عندهن وقت دراستهن في معاهد وكليات التمريض. ومثل هذه المهمات التربوية الحساسة تحتاج إلى مراجعة المناهج الدراسية بحيث تتلاءم مع الطموحات التي يرمي إليها هذا البحث وهي تطوير شخصية وسلوكية الممرضة الجامعية. وتحتاج أيضاً إلى تحسين نمط العلاقات الاجتماعية بين الطالبات وأعضاء الهيئة التدريسية بحيث تتميز العلاقات الجديدة بالاحترام المتبادل والشعور بالمصلحة المشتركة. كما ينبغي التأثير الفعال على الجماعات والمؤسسات الاجتماعية الأخرى التي تتفاعل معها الطالبة خارج نطاق دراستها كالعائلة، الجيرة أو المنطقة السكنية، النادي... الخ. بحيث تتكيف هذه بظروفها وتعاليمها وفلسفتها إلى طبيعة المؤسسات التربوية التي تتلقى فيها الطالبة دراستها. وهذا ما يدفع الطالب إلى الالتزام بمبادىء وفلسفة حياتية شاملة ومتكاملة تؤثر تأثيراً مباشراً في صفاتها السيكولوجية والاجتماعية[٣].

---

(2) Norman, Munn L. **Psychology: The Fundamental of Human Adjustment.** George G. Harrap. London. 1961.

(3) James, E. **Education For Leadership.** London. 1951.

والهدف الأخير لهذا البحث يتلخص في دراسة العلاقة بين الصفات الإيجابية لشخصية المرضة وكفاءتها الإنتاجية من جهة، والعلاقة بين كفاءتها الإنتاجية وتطوير الخدمات الصحية من جهة أخرى علمًا بأن تطوير الخدمات الصحية ورفع نوعيتها يساهم مساهمة فعالة في تنفيذ برامج وخطط التنمية الاقتصادية والاجتماعية نظراً لاعتماد استمرارية العمليات الإنتاجية على صحة وحيوية الأفراد الذين يمارسونها. وهذا يعني بأنه إذا رفعنا مستوى ونوعية الممرضة الجامعية وذلك من خلال تطوير صفاتها الشخصية والاجتماعية فإننا بنفس الوقت نرفع من مستوى فاعليتها وتفانيها في العمل، الأمر الذي يساعد على تطوير الخدمات الصحية في مجتمعنا بحيث تصبح قادرة على تحدي المرض وكبح جماحه وإنقاذ أبناء المجتمع من شره.

طريقة البحث The Research Methodology

يعتمد البحث طريقة المسح الميداني التي تستلزم استعمال الطريقة الإحصائية واستمارات الاستبيان، (Questionnaire Formats) والمقابلات الرسمية وغير الرسمية (Formal and Informal Interviews) مع الأشخاص المبحوثين (Clients)(٤). فقبل انتهاء العام الدراسي (١٩٧٢ - ١٩٧٣) وزع الباحث الاستمارات الاستبيانية على جميع طالبات كلية التمريض للصفوف الأربعة. وطلب منهن ذكر الصفات السيكولوجية والاجتماعية والتربوية التي يجب أن تتوافرعند الممرضة الجيدة. وقد خصصت استمارة واحدة لكل طالبة واستعمل الباحث أسلوب المسح الشامل (Universal survey) في مثل هذا البحث أي مقابلة جميع الطالبات في الكلية التي كان عددهن (١٧٧) طالبة. ولم تستعمل طريقة العينات خصوصاً العينة العشوائية (Random sample) نظراً لقلة عدد الطالبات في الكلية ورغبة في الحصول على بيانات ومعلومات دقيقة ومضبوطة تظهر الصفات التي ينبغي تواجدها في الممرضة الجامعية كما تراها

(4) Moser, C.A. **Survey Methods in Social Investigation.** Heinemann, London, 1967.

طالبات الكلية أنفسهن[٥]. إلا أن الباحث استطاع إجراء (١٤٥) مقابلة ناجحة، أي (١٤٥) طالبة أجابت عن استمارات الاستبيان من مجموع (١٧٧)، وهذا يشير إلى أن نسبة الإجابات عن الاستمارات الاستبيانية كانت حوالي (٨١,٩٪) وهي نسبة عالية إذا ما قورنت ببحوث مماثلة.

وبجانب اعتماد البحث الطريقة الميدانية يستعين بالطريقة المكتبية، أي الاعتماد على مجموعة بحوث وتقارير ودوريات مصادر تدور حول الصفات السيكولوجية والمهنية والاجتماعية عند الممرضة وكيفية تطويرها نحو الأحسن.

الصفات السيكولوجية للممرضة الجامعية

The Psychological Characteristics of the University Nurse

١ ـ الدراسة النظرية The Theoretical Approach

من أهم الصفات التي ينبغي أن تتوافر في الممرضة الجامعية الناجحة الصفات السيكولوجية التي تنعكس في سمات شخصيتها واتزانها الانفعالي وتكيفها مع ظروف البيئة التي تعيش فيها وتتفاعل معها. والصفات السيكولوجية الإيجابية التي تتمتع بها الممرضة الجامعية لا بد أن تساعدها على القيام بأعمالها ومهامها ونجاح علاقتها مع الآخرين خصوصاً الأشخاص الذين تعمل معهم كالأطباء والممرضات والمساعدات وأعضاء الفريق الصحي والعاملين الآخرين. غير أن الشخصية المؤثرة والفعالة التي تتمتع بها الممرضة لا يمكن تكوينها بسهولة بل تحتاج إلى جهود تربوية واجتماعية وصحية جبارة وتتطلب وقتاً طويلاً يمكن من خلاله صب وصقل الصفات السيكولوجية الوراثية والمكتسبة في قالب معين يتلاءم مع طبيعة الخدمات والنشاطات الإنسانية والاجتماعية والصحية التي تقدمها الممرضة للمجتمع. والشخصية هي ذلك الكل المعقد الذي يتكون من مجموعة الصفات الفسيولوجية والعقلية والإدراكية والسلوكية ومن مجموعة المواقف والمصالح، والقدرات والإمكانيات

(5) Ibid., p. 74.

الكافية التي تتأثر بالعوامل الوراثية والبيئية المحيطة بالإنسان[٦]. وشخصيات الأفراد تختلف من واحد لآخر تبعاً لاختلاف الصفات الوراثية والعوامل البيئية، كما تتغير عند الفرد الواحد في حالة تعرضه لعوامل بيئية ومؤثرات فسيولوجية جديدة. إذاً لا تكون الشخصية ثابتة ومستقرة وإنما تكون ديناميكية ومتغيرة بين فترة وأخرى[٧]. ولعل من الجدير هنا توضيح الصفات السيكولوجية الإيجابية التي يمكن غرسها في نفسية المرضة لتكون قادرة على تأدية الواجبات والمهام الملقاة على عاتقها من قبل المجتمع بأحسن صورة وبدرجة عالية من الكفاءة والفاعلية. والصفات السيكولوجية الإيجابية عند المرضة والتي يركز عليها البحث هي الصفات العامة التي تشير إلى أهميتها الكتب والمجلات ويتحدث عنها الناس على جميع المستويات. والصفات الخاصة التي يعطيها البحث أهمية كبيرة والتي تشخصها طالبات الكلية لدى مقابلتهن.

نبدأ أولاً بشرح الصفات العامة التي أهمها صفة الشخصية القوية والمؤثرة، هذه الصفة التي تساعدها على مواجهة مشاكل عملها وتذليل الصعوبات الفكرية والفنية التي تعترضها، وتساعدها كذلك في تكوين العلاقات الاجتماعية الإيجابية مع الأشخاص الذين تتفاعل معهم داخل وخارج عملها. غير أن تكوين مثل هذه الشخصية الإيجابية لا يكون إلا من خلال مقدرتها على النمو والنضوج الانفعالي والعقلي الكامل ووصولها إلى درجة الشعور بالاستقرار والتكييف الاجتماعي التام والطمأنينة[٨]، والشخصية الإيجابية للمرضة تكمن في جملة الصفات المهمة التي تتمثل بالثقة العالية بالنفس، الصبر، الإخلاص في العمل، نكران الذات والتضحية في سبيل الآخرين، التعاون مع الآخرين خصوصاً مع المجتمع والأطباء وبقية العاملين

(6) Heidgerken, L. **Teaching and Learning in Schools of Nursing.** Lippincott Co., Montereal, 3ed ed., 1965.

(7) Eysenck, H.J. **Sense and Nonsence in Psychology.** APelican Original, 1962.

(8) O'hara, F.J. **Psychology and the Nurse.** 5th. ed., W.B. Saunders Co., Philadelphia, 1960.

في المؤسسات الصحية، الشعور بالمسؤولية مع احترام عملها، الإدراك الحسن الكامل لشعور وحاجات ومشاكل المريض، القابلية على تكوين العلاقات الاجتماعية الإيجابية مع الأشخاص الذين تتفاعل معهم، قوة الإرادة والعزيمة خصوصاً بالنسبة للأهداف الإنسانية التي تحاول الوصول إليها، الشفقة، الأخلاق العالية، وأخيراً المظهر الجيد والأناقة(٩).

وبالإضافة لهذه الصفات التي تتميز بها المرضة الناجحة ينبغي أن تتكيف عقلياً وانفعالياً وسيكولوجياً لمهنة التمريض اي يكون عندها المزاج العقلي والنفسي والقدرات الجسمانية التي تساعدها أن تكون بمستوى مسؤولياتها. كما يجب أن تتسم بالاتزان النفسي والتكييف للأوضاع بحيث تستجيب للمؤثرات المختلفة التي تواجهها وتحيط بها أثناء عملها مع المريض.

هذه هي الصفات السيكولوجية العامة التي تتبلور في شخصية المرضة والتي تشير إليها المصادر والمجلات والدوريات التي تتعلق بمهنة التمريض. غير أن بحثنا هذا ونتائج الدراسة المسحية التي أجريناها على طالبات كلية التمريض تشير إلى ضرورة تواجد ست صفات سيكولوجية عند المرضة الجيدة، وهذه الصفات هي:

١ - أن تكون المرضة الجامعية قوية الشخصية.
٢ - أن تكون ثقتها بنفسها عالية.
٣ - أن تكون متواضعة.
٤ - لبقة في كلامها.
٥ - أنيقة في مظهرها.
٦ - لها درجة عالية من الذكاء.

ب - الدراسة المسحية The Survey Findings

قبل التعليق على النتائج الإحصائية المتعلقة بصفات المرضة الجامعية

---

(9) Nvappudi, T. "The Qualities of Nursing" **Nursing Mirror and Midwives Journal.** April 17, 1975, pp. 65-67.

يجدر بنا شرح طبيعة هذه الصفات الإيجابية بصورة مختصرة ليكون القارىء الكريم على بينة من مضمونها ومعناها وطبيعتها. إن الشخصية القوية والمؤثرة هي من أهم الصفات التي يجب أن تتسم بها المرضة الجامعية، وهذه الصفة تمنحها القوى العقلية والإدراكية والتفكيرية والسلوكية الملائمة التي تجعلها إنسانة قائدة في مجال عملها واختصاصها وهذا ما يساعدها على القيام بمهماتها بكل جدارة وكفاءة دون مجابهة أية معارضة من قبل زميلاتها الممرضات أو الإدارة(١٠) وقوة الشخصية تعني أيضاً الصبر على تحمل المشاق وأعباء العمل والمسؤولية والقابلية على تكوين العلاقات الاجتماعية الإيجابية مع الآخرين مهما كانت مراكزهم الاجتماعية والوظيفية.

أما صفة الثقة بالنفس فهي من الصفات الأساسية الأخرى التي يجب أن تتوافر في الممرضة الجامعية. وهذه الصفة، تعني اعتماد الممرضة الجامعية على نفسها اعتماداً كاملاً في تمشية أمورها وتنفيذ المسؤوليات الوظيفية الملقاة على عاتقها(١١). وتعني أيضاً قابليتها على تنفيذ أعمالها ومهامها بطريقة جديدة وكفوءة إضافة إلى إقدامها على العمل المطلوب منها بكل شجاعة وإخلاص وبدون خوف او كلل أو تردد. ومن الصفات الأخرى التي تتميز بها الممرضة الناجحة صفة التواضع، أي تعاملها مع الناس خصوصاً المرضى منهم معاملة تتسم بالإنسانية والرقة والوداعة، فلا تتكبر عليهم أو تكون جافة معهم إذ إن صفة التكبر والغرور بالنفس تجعلها منعزلة عنهم وبالتالي لا تستطيع معرفة مشاكلهم وآلامهم وطبيعتهم. والصفة الأخرى التي يؤكد عليها البحث هي صفة اللباقة في الكلام أي أن يتسم كلامها بالوضوح والبساطة والدقة في التعبير والعقلانية. كما يجب أن تكيف نفسها من ناحية طبيعة اللغة التي تستعملها مع الناس الذين تتفاعل معهم إذ ينبغي عليها استعمال أسلوب لغوي معين مع

---

(10) Shanks, M. and Kennedy, D. **Administration in Nursing.** New York, McGraw-Hill Book Co., 1970.

(11) Kron, Thora, **Nursing Team Leadership.** Philadelphia, W. Saunders Co., 1967.

المريض وأسلوب لغوي آخر مع الطبيب أو عضو الفريق الصحي. ومن الصفات الأخرى التي يجب أن تتوافر في شخصية المرضة الجامعية، صفة الأناقة في المظهر أي أناقة وعقلانية الملابس التي ترتديها وقت عملها. فملابسها وقت العمل يجب أن تكون أنيقة ونظيفة وتتسم ببساطة المظهر والموديل وتنطبق مع المعايير المهنية المتفق عليها. والصفة الأخيرة هي صفة الذكاء أي كون الممرضة الجامعية تحمل درجة عالية من الذكاء تساعدها على القيام بأعمالها المهنية وتساعدها على اكتساب المعرفة والمعلومات الحديثة التي من خلالها تستطيع رفع مستواها وطاقتها الإنتاجية والتعامل مع الناس معاملة حسنة مهما كانت مستوياتهم ومراكزهم الاجتماعية[١٢].

بعد شرح الصفات السيكولوجية التي ينبغي أن تتوافر في الممرضة الناجحة يمكننا ذكر النتائج الإحصائية التي توصل إليها البحث. فبالنسبة لطالبات الصف الأول التي كان عددهن (٤٨) طالبة، (١٥) طالبة أكدن صفة الأناقة في المظهر، (١٠) طالبات أكدن صفة الشخصية المؤثرة في حين أكدت خمس طالبات صفة التواضع وخمس طالبات أخريات صفة اللباقة في الكلام. أما طالبات الصف الثاني التي كان عددهن (٤٧) طالبة، فقد أكدت (١٤) طالبة منهن صفة الشخصية المؤثرة و(١٤) طالبة أخرى صفة الثقة بالنفس، وفقط خمس طالبات أكدن صفة التواضع وطالبتان فقط أكدن صفة اللباقة في الكلام. ومن مجموع (٣٣) طالبة من طالبات الصف الثالث، (١٢) طالبة أكدن صفة الشخصية المؤثرة و(٦) طالبات صفة التواضع، وفقط (٣) طالبات أكدن صفة الذكاء وطالبة واحدة أكدت صفة اللباقة في الكلام. وأخيراً طالبات الصف الرابع التي كان عددهن (١٧) طالبة، (٥) منهن أكدن صفة الشخصية المؤثرة، و(٤) صفة الثقة بالنفس، وفقط طالبتان أكدتا أناقة المظهر وطالبة واحدة أكدت صفة اللباقة في الكلام. والجدول رقم (١) المبين فيما يلي يوضح

12 - Al-Hassan, Ihsan, M. **Collective Behavior.** Baghdad, 1974. Chapter "Characteristics of Leaders".

ردود (١٤٥) طالبة بالنسبة للصفات السيكولوجية الست التي اعتمدها البحث بعد تأكيد الطالبات على أهميتها.

جدول رقم (١)
ردود فعل طالبات كلية التمريض حول الصفات السيكولوجية للممرضة الجامعية

الصفات السيكولوجية	عدد الطالبات حسب الصفوف					
	الأول	الثاني	الثالث	الرابع	المجموع	النسبة المئوية
١ ـ قوية الشخصية	١٠	١٤	١٢	٥	٤١	٢٨,٢
٢ ـ أناقة المظهر	١٥	٨	٦	٢	٣١	٢١,٣
٣ ـ الثقة بالنفس	٧	١٤	٥	٤	٣٠	٢٠,٦
٤ ـ التواضع	٥	٥	٦	٣	١٩	١٣,١
٥ ـ الذكاء	٦	٤	٣	٢	١٥	١٠,٣
٦ ـ اللباقة في الكلام	٥	٢	١	١	٩	٦,٢
المجموع	٤٨	٤٧	٣٣	١٧	١٤٥	٪١٠٠

إن نتائج الاستفتاء هذه تشير بأن الأغلبية العظمى من طالبات الصفوف الأربعة يعتبرن صفتي قوة الشخصية وأناقة المظهر من أهم الصفات السيكولوجية التي يجب أن تتوافر في الممرضة الجامعية، في حين يؤكد عدد قليل منهن صفتي الذكاء واللباقة في الكلام.

الصفات المهنية للممرضة الجامعية

The Professional Characteristics of the University Nurse

أ ـ الدراسة النظرية : The Theoretical Approach

تعتبر مهنة التمريض من المهن الحديثة التي تعتمد عليها

المجتمعات المعاصرة نظراً لما تتميز به من خصائص مهنية أساسية يمكن حصرها في النقاط التالية[١٣].

١ ـ اعتماد المهنة على حقائق ومعلومات نظرية وتطبيقية متكاملة يمكن الحصول عليها من معهد أو كلية أكاديمية خاصة بالتمريض.

٢ ـ وجود جمعية مهنية Professional Association تدافع عن حقوق وأماني الممرضات وتضع المقاييس الأكاديمية والمهنية التي يجب أن تصل إليها الممرضة.

٣ ـ وجود قوانين واعتبارات أخلاقية تحدد سلوكية الممرضة داخل وخارج عملها.

٤ ـ لا تمتلك الممرضة المؤسسة التي تعمل فيها ولا المعدات والأجهزة التي تستخدمها في تأدية عملها وإنما تقدم خدماتها وخبراتها للمؤسسة لقاء راتب معين.

٥ ـ للممرضة حق الترقية والترفيع إذا كانت خدماتها مرضية وفعالة.

٦ ـ تستطيع الممرضة ترك عملها متى شاءت.

إذاً التمريض مهنة لا تختلف عن المهن الأخرى كالمهن التعليمية والقانونية والهندسية والطبية والدينية، لذا يجب على كل من يزاولها أن يتمتع بصفات مهنية تحددها طبيعة ومتطلبات المهنة ذاتها ويتفق عليها من قبل جميع أعضاء الجمعية المهنية. أما إذا لم تلتزم الممرضة بالشروط المهنية التي تحددها مهنتها فإن جهودها لا بد أن تتعرض للفشل عاجلاً أم آجلاً وهذا ما يضر بالخدمات الصحية التي يقدمها المجتمع لأفراده. والممرضة أو الممرض هو ذلك الشخص الذي أكمل دراسة التمريض في معهد أو

(13) Saunders, Carr, and Wilson, P. **The Profession.** London, 1933.

كلية أو مدرسة معترف بها ونال على دبـ سهاده او إجارة التمريض التي تسمح له بتقديم الخدمات التمريضيـة للمواطنـين وتحمل مسؤوليـات المهنة[١٤]. أما البرنامج الدراسي الذي تتدرب عليه الممرضة فهو برنامج ثقافي وتعليمي منظم يهدف إلى تزويد الممرضة بمعلومات أساسية وواسعة تساعدها في تأدية واجباتها من خلال توفير العناية التمريضية المفيدة التي تتسم بالطابع المهني وتكون أساساً للتوسع الأكاديمي والدراسات العليا. من هذا التعريف الشامل للممرضة، نستنتج بأنها إنسانة مهنية تحمل اختصاصاً دراسياً يمكنها من تأدية واجباتها وخدماتها بالطرق العلمية التي اكتسبتها أثناء دراستها النظرية أو التطبيقية أو خلال عملها في المؤسسة الصحية إضافة إلى ضرورة التزامها بالمقاييس الأخـلاقية والاجتمـاعية العالية التي توصي بها مهنتها كتعاونها مع الفريق الصحي الذي تعمل معه ومحافظتها عـلى سريـة الأمور الشخصيـة والتصرف بحكمـة عند مشاركتها المريض أسراره وحمايتها للمريض عندما تجد أن العناية بـه مهددة بالخطر من قبل العاملين الآخرين أو أي شخص آخـر وعدم عكس مشاكلها الخاصة في عملها، إضافة إلى تحمل جميع المسؤوليات الفنية والإدارية والأخلاقية الملقاة على عاتقها واحترامهـا للمعتقدات الـدينية والسياسية للمريض وتنفيذ أوامر الطبيب بذكاء وأمان وعدم مشاركتها في المهام غير القانونية واللاأخلاقية[١٥].

بيد أن المسؤوليات الرئيسية للممرضة والتي تحددها مهنتها تنعكس في المحافظة على الصحة الجيدة وإدامتها وتجنب المرض والوقاية منه مع علاج الأمراض النفسية والروحانية والجسمانية والاجتماعية والاقتصادية إلى أن يتشافى من مرضه ويعود إلى اشغال دوره الاجتماعي كمواطن في

---

(14) "Definition of Nurse." **International Nursing Review**, Vol., 21. No. 3, May, August, 1974, pp. 103.

(15) "Code of Ethics as Applied to Nursing". **International Nursing Review, Vol.** 21. No. 3, 1974, pp. 103-104.

المجتمع. زد على ذلك مشاركتها في تقديم الوصايا والإرشادات والتوجيه الضروري لهؤلاء الأشخاص الذين يخدمون المريض كالمساعدين من أعضاء الفريق الصحي. إذن العناية التي تقدمها الممرضة هي عناية شاملة تتطلب منها الإلمام التام بمجموعة مبادىء واختصاصات يمكن الاستعانة بها لدى رعايتها للحالة التي يشكو منها المريض. لذا يتوجب على الممرضة فهم المريض ومشاكله ومزاجه وطبيعة مرضه وحتى ظروفه الاقتصادية والاجتماعية لكي تعتمد الأسلوب المناسب لعنايته وعلاجه واسترداد صحته. غير أننا يجب أن نميز بين العناية التمريضية والعمليات التمريضية ودور الممرضة في تنفيذها. فالعمليات التمريضية هي جملة خدمات تقدمها الممرضة للمريض تتعلق بالناحية المرضية التي يشكو منها ومعالجته معالجة إيجابية. بينما العناية التمريضية هي خدمات العمليات التمريضية إضافة إلى مساعدة المريض وتلبية جميع حاجاته الأخرى كالحاجات النفسية والروحانية والاجتماعية والاقتصادية[١٦]. كل هذه الواجبات والأعباء يجب أن تتحملها الممرضة المهنية لكي تلعب دورها بصورة جيدة تجاه المريض والمجتمع.

ومن الجدير بالإشارة أن خدمات التمريض في الوقت الحاضر أصبحت منظمة ومبنية على أسس علمية حديثة. فالممرضة اليوم أصبحت تشغل مكانة حيوية في المستشفى وبقية المراكز الصحية، فهي تعتني بالمريض عناية شاملة من خلال الواجبات التي تقدمها لخدمته وتشغل مكانة مرموقة تحتاج إلى كفاءة علمية وفنية عالية. كما أنها قد تكون مشرفة أو مسؤولة عن مركز صحي أو رئيسة ممرضات أو مشرفة على جناح كبير أو صغير داخل المستشفى. فالممرضة هي حلقة الوصل بين الطبيب والمريض وبين المريض وعائلته وهي حلقة الوصل أيضاً بين جميع العاملين في المستشفى كالعاملين في المختبر، قسم التغذية، قسم الأشعة،

---

16 - Kron, T. **Nursing Team Leadership.** Phiadelphia . W. Saunders Co., 1967.

الصيدلة... الخ[١٧]. ومثل هذا المركز المهم الذي تشغله الممرضة في المؤسسة الصحية يتطلب منها الالتزام بالشروط المهنية التي تتطلبها مهنة التمريض والتي ذكرناها قبل قليل. إلا أننا نستطيع تلخيص هذه الدراسة النظرية المتعلقة بالصفات المهنية للممرضة من خلال ذكر بنود الدستور العالمي للتمريض الذي يحدد صفات ومسؤوليات وواجبات الممرضة المهنية على النحو التالي:

١ - إن مسؤولية الممرضة تنحصر في ثلاث نقاط: هي الحفاظ على الحياة، التخفيف من وطأة الألم وإدامة الصحة.

٢ - قيامها بتقديم العناية التمريضية والإرشادات المهنية للمرضى الذين تعالجهم.

٣ - يجب أن يكون مستواها الفني والعلمي عالياً وذلك من خلال مثابرتها على الدراسة والتتبع والتحصيل العلمي.

٤ - احترامها للمعتقدات الدينية والسياسية للمريض.

٥ - محافظتها على أسرار المريض.

٦ - يجب أن تقدر مسؤولياتها المهنية وأعمالها. فلا تصف العلاج أو تقدمه للمريض دون وصفه من قبل الطبيب ما عدا في الأحوال الاضطرارية.

٧ - يجب أن تنفذ أوامر الطبيب بذكاء وأمانة، وأن تمتنع عن المشاركة في العمليات والنشاطات غير القانونية واللاأخلاقية.

٨ - ينبغي عليها تكوين علاقات اجتماعية إيجابية ومتناسقة مع أعضاء المهن الأخرى ومع زميلاتها الممرضات.

---

(17) Russo, M. "Practical Nursing and the Team Approach" **Practical Nursing Digest,** 10, 5, p. 135, Nov. 1963.

٩ ـ عليها الالتزام بالأخلاق العالية والصفات الجيدة.

١٠ ـ أن تكيف نفسها مع أخلاقية وعادات وتقاليد وقيم وأهداف المجتمع الذي تعمل فيه.

١١ ـ الإخلاص والتفاني في العمل(١٨).

هذه هي أهم الصفات التي تركز عليها وتدرسها كتب التمريض التي تعالج القضايا والأمور المهنية الخاصة بالممرضة.

ب ـ الدراسة المسحية: Survey Findings

إن الصفات المهنية التي ينبغي تواجدها في الممرضة الجامعية والتي يركز عليها بحثنا هذا يمكن تقسيمها إلى ست صفات أساسية وهي:

١ ـ حب واحترام العمل.
٢ ـ الجدية والنشاط في العمل.
٣ ـ تحمل المسؤولية.
٤ ـ الإخلاص في العمل.
٥ ـ المحافظة على أسرار المريض.
٦ ـ الفصل بين المهنة والحياة الخاصة أي عدم عكس المشاكل الخاصة في العمل.

في هذا الحقل من الدراسة يجب علينا أولاً شرح هذه الصفات ثم التعليق على النتائج الإحصائية التي توصل إليها البحث.

إن الممرضة الجامعية الناجحة هي التي تتصف بخصائص مهنية عالية وفريدة من نوعها، أهمها حبها واحترامها لمهنتها وعملها، أي لديها الرغبة الذاتية والوازع السيكولوجي الذي يدفعها نحو تنفيذ مهامها المهنية

(18) "Code of Ethics as applied to Nursing" **International Nursing Review.** pp. 103-104.

مهما كلفت هذه المهام من جهود وتضحيات ودراسات وقابليات فكرية وجسمانية. وهذه الرغبة في العمل لا بد أن تحفزها على الاستمرارية والنشاط والتفاني في واجبها بحيث ينتج هذا في مضاعفة جهودها ورفع نوعية خدماتها.

ومن الصفات المهنية الأخرى التي يجب على الممرضة الجيدة الالتزام بها صفة الجدية والنشاط في العمل أي ضرورة التركيز على مهنتها وعملها خصوصاً وقت دوامها الرسمي والنظر لمهامها نظرة مليئة بالتصميم والإرادة والجدية اعتقاداً منها بأن جديتها وإرادتها وتصميمها على العمل سيدفعها نحو تقديم الخدمات المطلوبة منها بكل كفاءة وقابلية إلى المؤسسة التي تعمل فيها، وهذا لا بد أن يساعد على تطوير نوعية الخدمات الصحية التي يقدمها المجتمع للمواطنين[١٩]. ومن الصفات الأخرى التي ينبغي على الممرضة الاقتداء بها صفة تحملها للمسؤولية أي وعيها وإحساسها بجسامة وأهمية الأعمال والواجبات التي توكل إليها. فالمسؤوليات والمهام التي تعطى للممرضة هي مسؤوليات ومهام جسيمة لاسيما وأن صحة وحياة المريض تعتمد عليها. فهي التي تعطيه الدواء الموصوف بالكمية المحددة وفي الأوقات المناسبة وتتولى العناية الشاملة به وتلبي حاجاته ومطاليبه خلال أصعب وأقسى الظروف التي يمر بها[٢٠]. وفي نفس الوقت يتطلب منها توليد التعامل الإيجابي مع أعضاء الفريق الصحي والعناية بمؤسستها الصحية عناية تامة.

إن أعمالاً كهذه لا يمكن أن تقوم بها إلا من اتسمت بصفات مهنية رفيعة وأخلاق عالية وإنسانية كبيرة وصبر لا حدود له ـ كما يجب على الممرضة المحافظة على أسرار المريض وهذه الصفة هي من الصفات

---

(19) Leino, A. "Organizing the Nursing Team" **American Journal of Nursing. 51**, 11, p. 665, Nov. 1951.

(20) Scott, J. "Sceing Nursing Activities as They Are." **American Journal of Nursing**, 62, 11, Nov. 1962, p. 70.

المهنية التي يجب أن تتوافر لا في مهنة التمريض فحسب، بل في المهن الأخرى - وبهذه الصفة المهنية، نعني بأن المرضة يجب أن تلتزم بالقانون الأخلاقي (Moral Law) الذي يقضي بأن جميع المعلومات التي تحصل عليها من المريض حول حياته الخاصة والعامة وحول مرضه ومشاكله الشخصية والعائلية وحتى مهنته يجب أن لا تمرر إلى شخص ثالث مهما كانت درجة علاقتها به وقربها إليه، إذ إن إعطاءه المعلومات ربما يعرض حياة المريض أو مستقبله للخطر. أخيراً هناك صفة مهنية مهمة وهي أن المرضة يجب أن تضع خطاً فاصلاً بين حياتها الخاصة ومهنتها أي أن مشاكل وأمور حياتها الخاصة كحياتها العائلية والبيئية والعاطفية ومشاكلها الاقتصادية والاجتماعية يجب أن لا تؤثر على عملها أو مهنتها من قريب أو بعيد. فالمرضة يجب أن تكون قوية الشخصية والإرادة بحيث تكون لديها القدرة والقابلية على عدم مزج مشاكلها العائلية في عملها، فإذا انعكست هذه المشاكل في عملها فإنها سوف تفسد درجة حيويتها ونشاطها واندفاعها نحو العمل بحيث يكون عملها قليلاً أو هزيلاً ويضر المجتمع بصورة عامة.

أما بخصوص النتائج الإحصائية للبحث حول الصفات المهنية للممرضة الجامعية، فبعد إجراء المقابلات مع (١٤٥) طالبة موزعة على صفوف الكلية الأربعة استطعت الحصول على حقائق تتعلق بالأهمية النسبية للصفات المهنية الست التي شخصتها الطالبات. فطالبات الصف الأول التي كان عددهن (٤٨) طالبة، (١٣) طالبة أكدن صفة الجدية والنشاط في العمل، (٩) طالبات أكدن صفة احترام وحب العمل، (١٤) طالبة أكدن صفتي الإخلاص في العمل والفصل بين الحياة الخاصة للممرضة ومهنتها، وأخيراً (١٢) طالبة أكدن صفتي تحمل المسؤولية والمحافظة على أسرار المريض. أما طالبات الصف الثاني التي كان عددهن (٤٧) طالبة، (١٢) طالبة منهن أكدن صفة حب واحترام العمل، (١١) طالبة أكدن صفة الجدية والنشاط في العمل، (٧) طالبات

أكدن صفة الإخلاص في العمل، (١٢) طالبة أكدن صفتي المحافظة على أسرار المريض والفصل بين الحياة الخاصة للممرضة ومهنتها، وأخيراً(٥) طالبات فقط أكدن صفة تحمل المسؤولية. وطالبات الصف الثالث التي كان عددهن (٣٣) طالبة، (١٦) طالبة منهن أكدن أهمية تواجد صفتي تحمل المسؤولية والمحافظة على أسرار المريض، (٨) طالبات أكدن صفتي الجدية والنشاط والإخلاص في العمل ،وأخيراً (٤) طالبات فقط أكدن صفة الفصل بين الحياة الخاصة للممرضة ومهنتها. أما طالبات الصف الرابع التي كان عددهن (١٧) طالبة، (٨) طالبات أكدن صفتي تحمل المسؤولية والمحافظة على أسرار المريض. (٤) طالبات أكدن صفتي حب واحترام العمل والإخلاص فيه، (٣) طالبات أكدن صفة الجدية والنشاط في العمل، وطالبتان فقط أكدتا صفة الفصل بين المشاكل الخاصة والعمل أو المهنة.

جدول رقم (٢)

إجابات طالبات كلية التمريض حول الصفات المهنية التي ينبغي تواجدها في المرضة الجامعية.

الصفات المهنية	عدد الطالبات حسب الصفوف					
	الأول	الثاني	الثالث	الرابع	المجموع	٪
١ ـ جدية ونشيطة في عملها	١٣	١١	٤	٣	٣١	٢١,٣
٢ ـ تحب وتحترم عملها	٩	١٢	٥	٢	٢٨	١٩,٣
٣ ـ تحافظ على أسرار المريض	٦	٦	٨	٤	٢٤	١٦,٦
٤ ـ تتحمل المسؤولية	٦	٥	٨	٤	٢٣	١٥,٨
٥ ـ مخلصة في عملها	٧	٧	٤	٢	٢٠	١٣,٨
٦ ـ لا تعكس مشاكلها الخاصة في عملها	٧	٦	٤	٢	١٩	١٣,٢
المجموع	٤٨	٤٧	٣٣	١٧	١٤٥	٪١٠٠

إن نتائج الاستفتاء هذه تشير بأن الأغلبية من طالبات الصفوف

الأربعة يعتبرن صفتي الجدية والنشاط في العمل وحب واحترام العمل من أهم الصفات المهنية التي يجب أن تتوافر في الممرضة الجامعية، كما أن عدداً لا بأس به من الطالبات يؤكدن بقية الصفات المهنية الأخرى، كتحمل المسؤولية والإخلاص في العمل.

الصفات الاجتماعية والثقافية للممرضة الجامعية
The Social and Educational Characteristics of the University Nurse

أ ـ الدراسة النظرية: The Theoretical Approach

لما كانت الممرضة عضوة من أعضاء المجتمع وتشغل أدواراً اجتماعية عديدة تدخل في مؤسسات المجتمع المختلفة لكونها بنتاً أو أماً لعائلة معينة وممرضة في مؤسسة صحية معينة وعضوة في نادي رياضي أو اجتماعي معين أو جامع أو كنيسة معينة أو حزب سياسي معين، فإن عليها والحالة هذه أن تقدر واجباتها ومركزها الاجتماعي خصوصاً مركزها الوظيفي الأساسي أي كونها ممرضة في المجتمع وهذا يتطلب منها الالتزام والاقتداء بصفات اجتماعية وقيادية وثقافية مؤثرة لكي تكون بالمستوى الذي تتطلبه المهنة ويحتاجه المجتمع خصوصاً عند تطوره الحضاري والمادي[٢١].

إن الدراسات الأكاديمية والنظرية والبحوث القليلة التي أجريت حول الموضوع تشير بصورة عابرة ومختصرة هنا وهناك إلى بعض الصفات الاجتماعية والثقافية التي يجب أن تتطبع بها الممرضة. إلا أن هذه الدراسات لا تستعرض بشكل مفصل ومترابط جميع الصفات الاجتماعية

---

(21) Sarbin, T.R. Role Theory Ch. 6 in Lindzey, G. **Hand Book of Social Psychology.** 1957.

والثقافية عند المرضة الجيدة، ولا تشخص أهم هذه الصفات لكي يتطلع عليها المسؤولون التربيون بغية زرعها وصبها في شخصية المرضة أثناء العمليات التربوية التي تشهدها وقت دراستها وتدريبها في معاهد وكليات التمريض. من الواجب علينا هنا استعراض هذه الدراسات ولو بصورة مختصرة ليتعرف القارىء أو السامع على مضمونها أولاً، ثم يقيّم مع نفسه أهم الصفات الاجتماعية والثقافية عند المرضة الناجحة.

المرضة بحكم عملها الإنساني وواجباتها التي تقدمها إلى المرضى من أبناء المجتمع أو بحكم اتصالاتها المتكررة مع الأطباء وبقية أعضاء الفريق الصحي الذي تعمل معه يجب أن تكون اجتماعية بطبعها ومزاجها وشخصيتها أي عندها القابلية على تكوين العلاقات الاجتماعية الطيبة مع الآخرين بكل سهولة وبوقت قصير والتعامل معهم بطيب ورقة وإنسانية مهما كانت مراكزهم وخلفياتهم الاجتماعية ومهما كانت عناصرهم وأديانهم وميولهم واتجاهاتهم الفكرية والسياسية(٢٢). واجتماعية المرضة تعني أيضاً تواضعها وعدم تكبرها على الناس وميلها نحو تقديم شتى أنواع المساعدات إلى الآخرين خصوصاً المرضى الذين تشرف عليهم وتتولى رعايتهم. واجتماعية المرضة تعني كذلك قابليتها على التداخل والتفاعل مع الناس واندفاعها نحو الدخول وسط الجماعات الصغيرة والكبيرة ولعب الدور القيادي في التأثير على فعالياتها ونشاطاتها وعدم انعزالها عن المجتمع والجماعات والأفراد، لأن انعزالها وانطوائها نحو نفسها سوف لا يخدم الأهداف الإنسانية النبيلة لمهنة التمريض، ولا يمكنها من أداء واجباتها الصحية والاجتماعية للمريض أو المؤسسة التي تعمل فيها.

ومن الصفات الاجتماعية الأخرى التي تؤكد عليها الدراسات صفة احترامها لنفسها واحترامها للآخرين. فالمرضة الناجحة ينبغي أن

---

(22) Al-Hassan, Ihsan M. **Lectures on Arabic Society,** Baghdad, 1973. p. 174.

تحترم وتعامل الآخرين مثلما تحب أن تحترم ويعاملها الآخرين خصوصاً عندما يعتمد احترام ومعاملة الآخرين على نوعية وطبيعة الاحترام والمعاملة التي تقدم إليهم. فعندما تحترم المرضة مريضها وتقدر شعوره وأحاسيسه وتعتبره غاية بحد ذاته وتنظر إليه نظرة مليئة بالعطف والإنسانية والمحبة، فإن مريضها لا بد أن يحترمها ويقدرها ويثمن جهودها وشعورها الإنساني وهذا ما سيدفعها إلى الإخلاص والتفاني في العمل من أجل مصلحة المجموع. لذا فاحترام الآخرين للفرد يأتي عن طريق احترامه لنفسه. واحترام الفرد لنفسه لا يتم إلا بعد معرفة الفرد لنفسه معرفة حقيقية وهذا يتطلب منه الالتزام بصفات موضوعية تحليلية تمكنه من تقييم نفسه والآخرين تقييمًا يعتمد على سلوكيته وتصرفاته وعلاقاته بالآخرين. لذا يجب على الممرضة احترامها للآخرين واحترامها لمبادىء وقيم وعادات وتقاليد مجتمعها لكي يتقبلها المريض ويشعر بأثرها ويحترمها المجتمع ويثمن أهمية الدور الذي تلعبه والمكانة التي تشغلها.

غير أن هناك صفة اجتماعية وأخلاقية رفيعة يؤكد عليها مجتمعنا ويعطيها الأولوية والأرجحية خصوصاً بالنسبة للممرضة ألا وهي صفة الأخلاق والآداب الرفيعة والسلوك القيم الذي يجب أن تقتدي به وتتخذه شعاراً في علاقاتها مع الآخرين وممارساتها اليومية[٢٣]. فالممرضة يجب أن تتصرف تصرفاً متزناً ومعقولاً يدل على احترامها والتزامها بتقاليد وعادات وقيم وأخلاق مجتمعها وأن تظهر بالمظهر اللائق بمهنتها وواجباتها الإنسانية، فلا تلبس الملابس القصيرة أو تتبرج أو تكون علاقات لا أخلاقية، أو تتكبر على المريض وتحتقره لأن مثل هذه التصرفات تسيء إلى سمعتها ومنزلتها الاجتماعية أولاً ثم تسيء إلى مهنتها ومؤسستها الصحية التي تعمل فيها.

---

(23) Raphael, D. **Moral Judgement,** London, George **Allen and Unwin , 1954. p.**

أما الصفات الثقافية التي ينبغي أن تتحلى بها الممرضة الجامعية فهي :

١ ـ صفة استمرارها في اكتساب المعرفة والمعلومات المتعلقة باختصاصها أو الاختصاصات الأخرى التي لها علاقة مباشرة أو غير مباشرة بمهنة التمريض.

٢ ـ صفة المستوى المهني والأكاديمي العالي الذي يجب أن تتميز بها الممرضة وذلك من خلال اهتمامها بالدراسة والاجتهاد والسعي والتحصيل العلمي العالي خلال فترة دراستها الأكاديمية والتطبيقية في المعهد أو الكلية أو الجامعة. فالممرضة الجامعية الخريجة يجب أن لا تتوقف عن الدراسة والاجتهاد والتتبع بعد انتهاء فترة دراستها الجامعية وتخرجها، لأن عدم متابعتها للدراسة تعني فقدانها بالتدريج المعرفة والاختصاص الذي اكتسبته خلال فترة دراستها ،ويعني أيضاً عدم متابعتها وتقصيها للحقائق والمعلومات الحديثة التي دخلت حقل اختصاصها مؤخراً، خصوصاً وأن حقل التمريض هو من الحقول الفنية التي تحتاج إلى بحوث ودراسات متشعبة لتطويره وتكامله ونضوجه[٢٤]. لذا ينبغي على الممرضة الجامعية أن تكون باتصال دائم مع الجامعة أو الكلية التي تخرجت فيها، أو مع نقابتها وذلك للاطلاع على الأساليب والفنون النظرية والتطبيقية الحديثة التي تدخل بين فترة وأخرى حقل مهنتها والتي لا بد أن تساعد على رفع مستواها وأهميتها وفاعليتها. أما خلال فترة الدراسة التي تقضيها الممرضة الجامعية في المعهد أو الكلية فيجب أن تستغل في استيعاب وهضم أكبر كمية من المعلومات والمعرفة الفنية المتعلقة باختصاصها. كما يجب عليها اتقان واستيعاب جميع حقول التدريب العملي اتقاناً واستيعاباً تاماً لتكون بالمستوى المطلوب الذي تؤكد عليه دراسة

(24) Sister, J. **Team Nursing: Student Style Hospital** Progress, 45, July 1964, p. 104.

التمريض. إلا أن طبيعة وفاعلية الدراسة والتحصيل العلمي الذي تنجزه المرضة الجامعية يتوقف على نوعية ومستوى وكفاءة المعهد أو الكلية التي تتلقى فيها خبراتها ودراساتها النظرية والعملية، وهذا يستلزم تأسيس معاهد أو كليات تمريض معترف بها، لها مناهج دراسية علمية متكاملة تتسم بسياسة تربوية واقعية تنسجم مع ظروف واحتياجات قطرنا، ولها هيئة تدريسية كفؤة ومدربة على أحدث أساليب وخطط التمريض، ومزودة بأحدث المختبرات والأجهزة والمعدات والكتب التي يحتاجها أعضاء الهيئة التدريسية والطلبة في دراستهم اليومية.

ب ـ الدراسة المسحية: The Survey Findings [٢٥]

إن الصفات الاجتماعية والثقافية التي يشخصها بحثنا من خلال مقابلة (١٤٥) طالبة في كلية التمريض تنحصر في ست نقاط أساسية، أربع منها تدور حول الصفات الاجتماعية التي يجب أن تتوافر في الممرضة الجامعية كما تراها طالبات الكلية، واثنتان منها تدور حول الصفات الثقافية. وهذه الصفات هي:

١ ـ التواضع والإنسانية.
٢ ـ الأخلاق الرفيعة والسمعة الجيدة.
٣ ـ العلاقات الاجتماعية الإيجابية التي يمكن تكوينها مع الآخرين.
٤ ـ احترام الآخرين والتعاون معهم.
٥ ـ الثقافة العالية والمعلومات الكافية.
٦ ـ استمرارية الدراسة والتتبع والتحصيل العلمي.

وهذه الصفات مشروحة بالتفصيل في حقل الدراسة النظرية للصفات الاجتماعية والثقافية للممرضة، إلا أننا نوضح هنا، نتائج

(25) Spiegel, M.R. **Theory and Problems of Statistics.** New York: Schaum Publishing Co.

مبررات سياسة الحفاظ على التراث الحضري:

هناك مجموعتين من المبررات وراء الدعوة إلى بلورة سياسة

(١٣) طالبة من مجموع (٤٨) يؤكدن صفة التعاون والاحترام عند المرضة، (٨) طالبات يؤكدن صفة التواضع والإنسانية، (٨) طالبات يؤكدن صفة الدراسة والتتبع والتحصيل العلمي العالي، (٧) طالبات يؤكدن صفة الثقافة العالية والمعلومات الكافية عند الممرضة، (٦) طالبات يؤكدن صفة الأخلاق والسمعة الجيدة، وأخيراً (٦) طالبات يؤكدن صفة وجود العلاقة الجيدة بين الممرضة الجامعية والمريض من جهة وبين الممرضة وأعضاء الفريق الصحي من جهة أخرى. وطالبات الصف الثاني التي كان عددهن (٤٧) طالبة، (١١) طالبة منهن تؤكد صفة الثقافة العالية والمعلومات الكافية، (٨) طالبات يؤكدن صفة الأخلاق والسمعة الجيدة، (٨) طالبات يؤكدن صفة الاحترام والتعاون مع الآخرين، (٧) طالبات يؤكدن صفة العلاقات الجيدة، وأخيراً (٧) طالبات يؤكدن صفة الدراسة والمطالعة والتحصيل العلمي، (٦) أخريات يؤكدن صفة التواضع والإنسانية. أما طالبات الصف الثالث التي كان عددهن (٣٣) طالبة، فكانت إجابتهن ومواقفهن حول الصفات الاجتماعية والثقافية الست، كالآتي:

(٨) طالبات يؤكدن صفة الاحترام والتعاون مع الآخرين، (٦) طالبات يؤكدن التواضع والإنسانية، (٦) طالبات أخريات يؤكدن صفة الدراسة والمطالعة والتتبع، (٦) طالبات يؤكدن صفة الثقافة والمعلومات الكافية، (٥) طالبات منهن يؤكدن صفة العلاقة الطيبة مع الآخرين، وطالبتان فقط تؤكدان صفة الأخلاق والسمعة الجيدة. بينما طالبات الصف الرابع التي كان عددهن (١٧) طالبة، (٤) طالبات يؤكدن صفة الأخلاق والسمعة الجيدة، (٤) طالبات يؤكدن صفة الاحترام والتعاون مع الآخرين، (٣) طالبات يؤكدن صفة التواضع والإنسانية، طالبتان

تؤكدان صفة العلاقة الطيبة مع الآخرين، وطالبتان تؤكدان صفة الثقافة العالية والمعلومات الكافية، وأخيراً طالبتان تؤكدان صفة الدراسة والتتبع والتحصيل العلمي العالي. والجدول الإحصائي رقم (٣) يوضح هذه الإجابات.

إن نتائج الاستفتاء هذه تشير بأن أغلبية طالبات الصفوف الأربعة يعتبرن صفتي احترام الآخرين والتعاون معهم، والثقافة العالية والمعلومات الكافية من أهم الصفات الاجتماعية والثقافية التي يجب أن تتوافر في الممرضة الجامعية، بينما يؤكد عدد قليل منهن، صفتي الأخلاق الجيدة والعلاقة الطيبة مع الآخرين وذلك لأن هاتين الصفتين هما من الصفات البديهية التي يتوجب توافرها عند الممرضة. وفي حالة عدم وجودها فإن الممرضة لا بد أن تفشل في أعمالها ومهماتها داخل وخارج المؤسسة الصحية التي تعمل فيها.

جدول رقم (٣)

إجابات طالبات كلية التمريض على ست صفات اجتماعية وثقافية ينبغي تواجدها في الممرضة الجامعية.

الصفات الاجتماعية والثقافية	عدد الطالبات حسب الصفوف					
	الأول	الثاني	الثالث	الرابع	المجموع	النسبة٪
١ ـ احترام الآخرين والتعاون معهم.	١٣	٨	٨	٤	٣٣	٢٢,٨
٢ ـ الثقافة العالية والمعلومات الكافية.	٧	١١	٦	٢	٢٦	١٧,٩
٣ ـ التواضع والإنسانية	٨	٦	٦	٣	٢٣	١٥,٩
٤ ـ الاهتمام برفع مستواها عن طريق التتبع والمطالعة.	٨	٧	٦	٢	٢٣	١٥,٩
٥ ـ الأخلاق الجيدة.	٦	٨	٢	٤	٢٠	١٣,٨
٦ ـ العلاقة الطيبة مع الآخرين.	٦	٧	٥	٢	٢٠	١٣,٧
المجموع	٤٨	٤٧	٣٣	١٧	١٤٥	٪١٠٠

بعد الانتهاء من هذا المسح الميداني لصفات المرضة الجامعية نستطيع الآن معرفة وتشخيص الصفات السيكولوجية والمهنية والاجتماعية والثقافية التي يستلزم تواجدها عند الممرضة الجامعية لكي تكون بالمستوى المطلوب من ناحية تقديمها أفضل الخدمات الصحية للمرضى من أبناء المجتمع والتزامها بالأخلاق والسجايا الفاضلة التي تحتاجها وقت معاملتها مع الناس والتفاعل معهم. ومعرفة الصفات والفضائل الجيدة التي يجب أن تتميز بها الممرضة الجامعية هو شيء مهم وأساسي لمعاهد وكليات التمريض والمؤسسات الصحية أيضاً، لكي تعمل هذه الهيئات والمؤسسات على صب وبلورة هذه الصفات في شخصيات تلاميذها ومنتسبيها من خلال نشاطاتها وعملياتها الثقافية والتربوية. وإذا ما نجحت هذه المؤسسات في تعميق الصفات السيكولوجية والاجتماعية والمهنية التي تم تشخيصها في هذا البحث في نفسية اعضائها، فإن حقل التمريض في المجتمع سيتقدم خطوات كبيرة إلى الأمام خدمة للأغراض الصحية والاجتماعية التي نتوخى الوصول إليها.

الخلاصة والاستنتاجات:

إن بحث صفات الممرضة الجامعية هو بحث نظري وميداني نظراً لاعتماده الدراسات والنظريات الحديثة التي أجراها الباحثون في حقل التمريض والصحة العامة وعلاقتها بالمجتمع، واستعماله الطريقة الإحصائية في جمع وتصنيف وتحليل الحقائق والبيانات المتعلقة بالصفات السيكولوجية والمهنية والاجتماعية والتربوية التي ينبغي أن تتواجد في الممرضة الجامعية لكي تساعدها على تطوير الخدمات الصحية في القطر ورفع نوعيتها من خلال النشاطات والفعاليات التي تقدمها لمؤسستها الصحية. إن هذا البحث يوضح مواقف طالبات كلية التمريض إزاء المزايا والصفات الإيجابية التي يمكن أن تزرع في شخصية الممرضة لتكون بالمستوى الذي تتطلبه مهنة التمريض كمهنة فنية وحساسة في مجتمعنا المعاصر.

فالممرضة مثلاً، كما بينت نتائج هذا البحث، يجب أن تتسم بالصفات التالية:

الشخصية القوية والمؤثرة، الثقة العالية بالنفس، التواضع، اللباقة في الكلام، الصبر، الذكاء، حب واحترام العمل، تحمل المسؤولية، الإخلاص في العمل، الإنسانية، التعاون مع الآخرين، وأخيراً يجب أن تكون ثقافتها عالية ومهتمّة برفع مستوى مهنتها عن طريق التتبع والمطالعة. وبعد تحديد ومعرفة هذه الصفات يؤكد البحث على أهمية غرسها وزرعها في نفسية الممرضة خلال فترة دراستها وتدريبها وتأهيلها للمهنة لتكون كفوءة وقادرة على تنفيذ مهام عملها بكل إخلاص وجدية وشعور بالمسؤولية. وهذا ما يساهم في رفع مستوى إنتاجيتها وينمي الخدمات الصحية التي تقدم للمواطنين. غير أن تنمية الخدمات الصحية لا بد أن تؤثر في تنمية المجتمع اقتصادياً واجتماعياً، وذلك للترابط الوثيق بين التنمية الصحية والتنمية الاقتصادية والاجتماعية والتي لا يمكن فصل بعضها عن البعض الآخر.





الكتابات التركية القديمة

د. چوبان خضر محمد

قسم الدراسات الشرقية - كلية الآداب - جامعة بغداد



الكتابات التركية القديمة

الدكتور چوبان خضر حيدر
كلية الآداب ـ جامعة بغداد قسم الدراسات الشرقية

تدخل اللغة التركية ضمن مجموعة اللغات الأورالية الإلطائية التي لا تشكل بحد ذاتها عائلة لغوية. إذ ان التقارب الموجود بين لغاتها ليس وثيقاً، كما هي الحال في عائلة اللغات الهندية الأوروبية، بل يتقارب بعضها ببعض من الناحية البنيوية أكثر منه في المنشأ. وهذه المجموعة كما يستدل من اسمها تضم فرعين، الأورال والالطاي. أما الفرع الذي تدخل اللغة التركية ضمنه فهو فرع الالطاي الذي يضم كذلك اللغات المغولية والمانجو ـ تونگوز.

أما اللغة التركية القديمة التي نحن بصدد دراسة كتاباتها، فتشكل مرحلة ثلاثة لهجات من اللهجات التركية وهي:

گوك تورك والأويغور والقرغزية القديمة[1].. وتدخل الخاقانية إلى هذه المجموعة أيضاً[2].

تعتبر كتابات أورخون التأريخية التي تعود إلى القرن الثامن الميلادي أقدم نموذج مكتوب وصلنا من اللغة التركية. وقد اكتشفت هذه الكتا -

---

A. Caferovlu, Türk Dili Tarihi, i.c. 53.s.
Tahir Nagat Gencan, T.D. Bilgisi, 14-21. s.

التي استخدمت فيها أبجدية گوك تورك في النصف الثاني من القرن التاسع عشر الميلادي. وقد حظيت منذ اكتشافها باهتمام كبير من قبل علماء اللغة التركية والمؤرخين على حد سواء. ومما زاد من اهتمامها أن اسم الترك ورد فيها لأول مرة[٣]. وهذه الكتابات وجدت في مناطق (ينى سه ي وأورخون وطالاس) منقوشة على أحجار بعض القبور وعلى بعض النصب التذكارية[٤].

والظاهر أن اللغة التركية القديمة التي سميت باسم گوك تورك أيضاً كانت متداولة في براري مانغوليا ومنطقة طاريم وما يجاورها قبل اعتناق الأتراك الدين الإسلامي. وقد سميت النماذج التركية القديمة التي وجدت في مانغوليا، حسب المصادر الصينية بـ(توركوت)، وهي تعكس اللغة الرسمية التي استخدمتها الدولة التركية (٦٩٠ - ٧٤٠)[٥].

إن هذه الكتابات التي وصلتنا لا تمثل أقدم النماذج التركية، وذلك لأننا إذا درسناها نجدها متطورة من الناحية اللغوية وهذا مما يولد لدينا قناعة بأن بداية لغة الكتابات تعود إلى ما قبل هذا التاريخ وذلك لأن اللغة المستعملة في نصوص أورخون هي لغة متكاملة أخذت هذا الشكل بعد التطورات الكثيرة التي حدثت في بنية اللغة التركية... ولكل ذلك أوصل اللغوي التركي (محرم أرگين) بداية لغة الكتابة التركية إلى القرون الأولى للميلاد. وقد استمرت هذه المرحلة اللغوية للتركية القديمة حتى القرنين الثاني عشر والثالث عشر. وقد كانت اللغة المشتركة للأتراك. والجدير بالذكر أن لهجتي ياقوت وجواش قد اتحدتا فيما بينهما في الفترة التي سبقت التركية القديمة كما أنهما اتحدتا مع المغولية[٦].

لقد انتشر الأتراك عبر العصور في مساحات شاسعة في القارات

3 - Bartold, Orta Asya Türk Tarihi Hakkinda Dersler, 5.s.
4 - T. Banguoğlu, Türkçenin Grameri, 14.s.
5 - Sinasi, Tekin, Eski Türkçe, 142-163. s.
6 - M.E. Türk Dil Bilgisi, 13-14. s.

الثلاث وأقاموا مراكز ثقافية مختلفة في الأماكن التي سكنوا فيها أو ذهبوا إليها. وقد استعملوا الأبجديات التالية:

١ ـ أبجدية كوك تورك:

استعملت هذه الأبجدية من الفترة الواقعة بين القرنين الخامس والسادس إلى القرن التاسع والعاشر من قبل أتراك يه ني سه ي القدماء أي القرغزييون القدماء وكوك تورك. وهي مناسبة للكتابة على الحجر، وتتكون من (٣٨) حرفاً وتكتب من اليمين إلى اليسار، والحروف الصوتية فيها تهمل في بعض الأحيان. وان بعض الحروف الصامتة تتغير نظراً للحروف الصوتية، ونجد أحسن مثال لهذه الكتابة في كتابات أورخون.

٢ ـ أبجدية الأويغور:

استعملت هذه الأبجدية ما بين القرنين الثامن والخامس عشر. وتعود أجمل أمثلتها إلى القرن التاسع والحادي عشر، وتحتوي على (٢٣) حرفاً وانها تكتب من اليمين إلى اليسار، ثم بدأت تكتب من الأعلى إلى الأسفل بتأثير الكتابة الصينية، وان الأسطر تبدأ من اليسار إلى اليمين.

٣ - أبجدية الصغد:

وهذه الأبجدية استعملت من قبل الأتراك ما بين القرنين الثامن والحادي عشر، وعدد حروفها (٢٢) حرفاً، وتكتب من اليمين إلى اليسار وهي مشتقة من الأبجدية الآرامية.

٤ ـ الأبجدية الصينية:

استعملت هذه الأبجدية من قبل الأتراك أيضاً في القرن الثامن وبصورة قليلة جداً.

٥ ـ أبجدية التبت:

استعملت هذه الأبجدية من قبل الأتراك خلال القرنين التاسع والعاشر.

٦ ـ الأبجدية السريانية:

استعملت هذه الأبجدية من قبل الأتراك خلال القرنين الثامن والحادي عشر.

٧ ـ الأبجدية المانوية:

استعملت هذه الأبجدية في النصوص التركية المانوية ما بين القرنين الثامن والحادي عشر، أما لغة هذه النصوص فهي التركية الأويغورية.

٨ ـ الأبجدية البراهمية:

استعملت هذه الأبجدية في الكتابات البراهمية ما بين القرنين الثامن والحادي عشر.

٩ ـ أبجدية الپاسّسه ـ پا:

أوجدت هذه الأبجدية من قبل لاماپا ساپا الذي دعي من قبل قوبلاي خان في القرن الثالث إلى الصين ومغولستان. وطبقت هذه الأبجدية على اللغة المغولية. وتستند هذه الأبجدية إلى الأبجدية التبتية، وحلت محل الكتابة الأويغورية التي كانت تستعمل عند المغول آنذاك.

١٠ ـ الأبجدية العربية:

واتخذت هذه الأبجدية أساساً لكتابة اللغة التركية بعد اعتناق

الأتراك الدين الإسلامي في القرن الحادي عشر وما لبث حتى انتشرت بين جميع الأقوام التركية في القرن العشرين. وهناك أمثلة لهذه الأبجدية تعود إلى القرن الحادي عشر كتبت في أواسط آسيا واستعملت جنباً إلى جنب مع الأبجدية الأويغورية نذكر منها نسخة فيينا لـ (قوتادغو بيليك) التي كتبت بالأبجدية الأويغورية أما نسخ فرغانه ومصر فقد كتبت بالأبجدية العربية . والجدير بالذكر أن الأبجدية العربية استعملت من قبل جميع الأقوام التركية التي اعتنقت الدين الإسلامي والتي بقيت خارج نطاق الامبراطورية العثمانية.

ومن اللهجات القديمة التي كتبت بالأبجدية العربية هي: لهجة القره خانية، واللهجة الخوارزمية، واللهجة الجغطائية. ومن اللهجات الجديدة: الأذرية، والقرمية، والتركمانية، والقره جائية، والكامولية، والنوغائية، والقزانية، والباشقورتية، والقرغزية والأوزبكية.

١١ ـ الأبجدية الكومانية:

استعملت هذه الأبجدية في القرنين الثامن عشر والرابع عشر من قبل كومان القبجاقيين الذين اعتنقوا الديانة المسيحية وقد كتب (كودكس كومانيكوس) بهذه الأبجدية.

١٢ ـ الأبجدية اليجنكية:

وهذه الأبجدية تعود إلى القرنين التاسع والعاشر. ووجدت ضمن الآثار المكتشفة في منطقة (Nagy-szent milklös) والمسماة قديماً بخزائن أتيلا وهي متكونة من أبجدية أورخون ـ يه ني سه ي.

١٣ ـ الأبجدية العبرية:

استعملت هذه الأبجدية من قبل أتراك الخزر الـ (أسان ـ قرم)

الذين اعتنقوا الديانة اليهودية وتستعمل هذه الأبجدية لحد الآن من قبل الأتراك القرائم الموجودين في بولونيا وليتفانيا. وتحتوي هذه الأبجدية التي تكتب من اليمين إلى اليسار، وفيها كثير من الإشارات المقابلة للأصوات التركية، علاوة على (٢٢) حرفاً الموجودة في العبرية.

١٤ ـ الأبجدية اليونانية:

استعملت هذه الأبجدية في آسيا الصغرى خلال القرن الخامس عشر والقرن العشرين من قبل القرامانيين الذين كانت التركية لغتهم الرسمية. وهي متكونة من (٢٤) حرفاً وتكتب من اليسار إلى اليمين.

١٥ ـ الأبجدية الأرمنية:

استعملت هذه الأبجدية في كتابة اللغة القبجاقية من قبل الأرمن الأوكرانيين في عهد دولة (التون أوردو) وذلك بين القرنين الخامس عشر والعشرين واستعملت كذلك من قبل أرمن تركيا والمنتشرين في الدول الأخرى وتتكون من (٣٨) حرفاً وتكتب من اليسار إلى اليمين.

١٦ ـ الأبجدية الإسلافية:

استخدمت هذه الأبجدية بين القرنين السابع عشر والعشرين من قبل أتراك ياقوت وجواش الذين اعتنقوا الديانة المسيحية في روسيا.

١٧ ـ الأبجدية اللاتينية والإسلافية:

استخدمت هذه الأبجدية من قبل أتراك الاتحاد السوفيتي بعد ثورة أكتوبر حتى سنة ١٩٣٩.

الأبجدية التركية الحديثة:

استخدمت هذه الأبجدية منذ سنة ١٩٢٨ في الجمهورية التركية

وأساسها لاتيني وعدد حروفها ٢٩ حرفاً. واستعملت بشكل ينسجم مع التلفظ التركي، واضيفت إشارات جديدة وخاصة للأصوات التركية التي لم تكن معروفة في الأبجدية اللاتينية[٧].

وقد استخدمت أربع من هذه الأبجديات على نطاق واسع واكتسبت هوية قومية وهي:

(١) كوك تورك.
(٢) أويغور.
(٣) العربية.
(٤) اللاتينية.

أما أبجدية كوك تورك فقد استعملت من قبل الأتراك في العصور الأولى ثم حلت محلها الأبجدية الأويغورية التي انتشرت بصورة واسعة بين الأتراك قبل دخولهم في الدين الإسلامي واستمرت كذلك إلى جانب الأبجدية العربية فترة طويلة بعد اعتناقهم الإسلام. إلا أنها ما لبثت أن تركت محلها للأبجدية العربية أما الأبجدية الرابعة فهي الأبجدية الحديثة المستعملة في كتابة اللغة التركية في تركيا[٨].

يعتبر عطاء الدين عطا ملك الجويني أول من بحث عن الكتابات الأورخونية وذلك في كتابه (تاريخ جهان گوشا)، إلا أنه في بحثه هذا لم يلفت نظر الباحثين. وتتحدث الوثائق الصينية كذلك عن مسلات الكتابات الأورخونية[٩].

وإذا غضضنا النظر عن المصادر الشرقية القديمة فإن عالم النباتات د. مسرّ شميت (D. Messer Chmit) يعتبر أول من قدم معلومات صريحة عن الكتابات الملكية التي بقيت مجهولة عن العلماء. وقد وجد

---

7 - A. Dilaçar, Türk Diline Genel Bir Bakis, 170-174. s.
8 - M.E. Orhun Abideleri.
9 - Hüseyin Namik Orkun, Eski Türk Yazitlari i.c. 19.s.

هذا العالم الذي كلف بإجراء أبحاث حول نباتات سيبيريا في سنة (١٧١٨) نقشاً أطلق عليه اسم رونيك وذلك في منطقة نهر بي Bee جاي المتفرع من نهر أويبات (uybat) الذي يصب في يه ني سه ي[١٠].

وقد ذكر الطبيب والعالم الرحّالة الألماني الأصل دانيال (Daniel) (١٦٨٥ - ١٧٣٥) أنه أثناء تجوله في وادي يه ني سه.ي (Yenisey) في سيبيريا سنة (١٧٢١) وجد نُصباً تذكارية عليها كتابات غريبة[١١].

وعندما نشبت الحرب الروسية السويسرية المشهورة باسم (معركة بولتاوا) في تموز ١٧٠٩ وقع الضابط السويسري جوهان فون استراهلنبرك (Johaon Von Strahlenberg) أسيراً في أيدي الروس ثم أُبعد إلى سيبيريا، وهناك فسح له المجال أن يتجول دون أن يحدد له مكان للإقامة فيها. وقد استغل هذه الفرصة وتجول في مناطق عديدة وتمكن من أن يجمع معلومات مهمة عن القبائل الموجودة في تلك المناطق. وتجول بين قبائل أوستياك، صومو ييت، ياقوت، التتر والمغول. وجمع معلومات ثونكثورية وتاريخية تتعلق بها. وقد بقي هذا الضابط (١٣) عاماً في سيبيريا ثم عاد إلى وطنه سنة ١٧٢٢. وبعد عودته نشر كتاباً مهمّاً تحت اسم «الأقوام في القسم الشمالي الشرقي من أوروبا وآسيا»

Das Northurd östliche Theil vone Eurupau Asia, stokholm 1730.

تحدث فيه عن الكتابات الموجودة في يه ني سه ي إلا أنه لم يتمكن من تثبيت هذه الكتابات التركية، وما لبث أن انتشر أثره هذا بسرعة بين العلماء وأثار انتباههم، واعتبر أول مؤلف يبحث عن الكتابات التركية. ثم حظي الكتاب باهتمام علماء الآثار بعد استراهلنبرك. وقد ألحق الكثير من علماء الروس وأوروبا صور هذه الكتابات بكتبهم.

وبعد هذا بكثير قام العديد من العلماء الذين ارتادوا أواسط آسيا

---

10 - A.C. Ayne eser, 113. s.

11 - Abdulkadir inan, Türkoloji Ders Hulasalari, 19. s.

باستنساخ هذه الكتابات وإلحاقها بمصنفاتهم، ويأتي على رأس هؤلاء العلماء باللاس (Pallas) الذي اصطاف في روسيا أواخر القرن الثامن عشر. وقد قدم نماذج من الكتابات السرية في كتابه (سياحت نامه).

وقد وصف العالم الروسي اسباسكي (Spaskiy) الذي كان يدرس آثار سيبيريا سنة (١٨١٨) هذه النصُب التذكارية في مقالة عن الآثار القديمة لسيبيريا نشرها في مجلة (سيبيريا مخبرى) وقد ترجم هذا المقال من قبل كروك (Krug) إلى اللاتينية في سنة ١٨٢٢، فلفت نظر المستشرقين الأوروبيين. وقد نشر العالم الفرنسي آ. رامستند A. Remistind ملاحظات قيمة حول الموضوع في مجلة Jurnal das savunts وذلك في تشرين الأول من سنة ١٨٢٢. ومن المستشرقين الذين تطرقوا إلى هذه الكتابات في تلك الفترة رومل Rummel وكلوبروتKloproth.

وفي عام ١٨٩٩ نشر عالم الآثار الفنلندي آسبلين Aspelin صوراً عن آثار يه ني سه ي.

وفي عام ١٨٢٢ نشر اسباسكي Spaskiy في بطرسبورغ كتابه الموسوم:

"inscription sibiria de anliguis quibus dam sculpturis et inscription ibus in sibiria repertics"

وأضاف إليه صور اثنتين وعشرين كتابة. كما اكتشف مسّر شميت Messer Schmit في نفس الوقت كتابتين أيضاً وعلاوة على هذا كُشف النقاب عن أكثر الكتابات المجهولة. وبالرغم من هذا فإنه لم يعرف مضمونها ولهذا فإن الأقوام التي وردت في هذه الكتابات بقيت مجهولة عند العلماء.

وفي عام ١٨٢٥ ذكر ابل رموسات Abel Remusat أن هذه الكتابات تعود إلى موطن الاتراك القديم. وقدم معلومات وافية عن هذه الكتابات.

وفي عام ١٨٩٠ نشرت جمعية الآثار الفنلدية هذه الكتابات على شكل أطلس[١٢]. ثم أرسلت الحكومة الفنلدية هيئتين علميتين الأولى في سنة ١٨٩٠ تحت إشراف هيكل A. Heikel، والأخرى في سنة ١٨٩١ برئاسة رادلوف Radloff بهدف دراسة كتابة أورخون. وقد نشرت المعلومات التي حصلت عليها الهيئتان عنها فيما بعد.

وفي عام ١٨٩١ اكتشف يادرنتسف Yadrintsev كتابة كبيرة قرب نهر أونكون Ongin ونشرها تحت اسم كتابة أونكون[١٣].

وفي عام ١٨٩٩ اكتشف العالم الروسي يادرنتسف كتابات أورخون حول نهر أورخون الذي يصب في بحيرة بايقال في كشوتايسامدا في مغولستان. وفي سنة ١٨٩٨ اشترك معهد البحث التابع لأكاديمية العلوم الجكوسلوفاكية بإشراف لومير زيسل مع جمعية العلوم المغولية برئاسة سروجان وجل للتنقيب عن الآثار الموجودة في مقبرة كول تكين. والتمثال الذي وجد في المقبرة ذو أهمية كبيرة في تاريخ الثقافة التركية[١٤]. وكتابات مقبرة كول تكين مكتوبة بطريقة الحفر على الحجر الجصي وقد كتبت إحداهما في أوغسطس ٧٣٢ باسم كول تكين المتوفى في سنة ٧٣١ ويبلغ طولها (٣,٧م) وعرضها من الأعلى (١,٢٢م)، ومن الأسفل (١,٣٢م) وسمكها من الأعلى (٠,٤٢م) ومن الأسفل (٠,٤٦م) ونقشت الكتابات في جهاتها الأربع على ٧٦ سطراً. ونقشت الكتابة الثانية من قبل يولوغ تكين لـ(بلكه قاغان) المتوفى سنة ٧٣٤ وضمت الكتابة الثالثة التي تعود لـ(طونيوكوك) ٦٢ سطراً. ويظن أن هذه الكتابة الأخيرة قد نصبت سنة (٧٢٥م) في هذه المنطقة، كما اكتشفت كتابات كثيرة حول هذه الكتابات[١٥].

---

12 - H.N. Ayni eser, 19-20. s.

13 - Kayahan Erimer, Eski Türkçe Göktürkçe ve Uygurca yazi Dili, 12-15. s.

14 — A.C. ayni eser. 114.S.

15 - S. çağatay, Türk lehçeleri örnekleri, 12-13. s.

وقد حظيت هذه الكتابات باهتمام كبير من قبل العلماء الذين تخصصوا في الدراسات الصينية بسبب وجود كتابات صينية فيها. منهم العالم الألماني كورك فون وكوستاوه الهولندي وقد استنتجوا بأن هذه الكتابات تتعلق بالأتراك وتعود إلى زمن كوك ترك. وبعد أن اتضح أن هذه الكتابات هي تركية بدأ علماء الدراسات التركية بدراستها وحل رموزها. واستمرت الحال دون تمكنهم من حلها إلى أن قام العالم الدانماركي طومسون بالاهتمام بها وبعد جهود مضنية استطاع تثبيت الحرف الصوتي (-i/-i) الذي هو لاحقة التملك. ورغم كل هذا فقد عانى الكثير من الصعوبات في كتابة الأصوات (الحروف الصوتية) في بداية الكلمة[١٦].

وبعد أن تمكن طومسون من تثبيت ٣٨ حرفاً. أربعة منها صوتية، اندهش لهذا العدد الهائل من الحروف الصامتة فيها. ولاحظ كذلك أن لبعض الحروف الصامتة أكثر من تلفظ داخل الكلمة ويتحكم فيه قانون التوافق الصوتي، ووجد أن لحرف الكاف ستة أشكال مختلفة وكذلك التاء. وقد زاد في اندهاش طومسون ورود حرف الگاف (گـ) في بداية الكلمات. إذ إنه كان من المعروف أن الكلمات في اللغة التركية القديمة لا تبدأ بهذا الحرف.

وقد ظن طومسون في بداية الأمر بأن تلك الكلمات ليست تركية. واتضح له أن الحرفين الصوتيين (a - e) لا يأتيان قبل الحرف (g)[١٧].

وقد أثار اهتمام طومسون في هذه الفترة ما نشره باركر (E.H. Parker) الذي قام بترجمة القسم الصيني لـ (كوستاف) واستمر طومسون في جهوده باتجاه آخر محاولاً لقراءة الأسماء المكررة للأشخاص فنجح وللمرة الأولى في قراءة الكلمات (تورك، كون، تورت، يكيرمى، كوك،

16 - K.E. ayni eser.

17 - H.N. ayni eser. 22. s.

تنكري، كول تكين) وذلك في تشرين الأول لسنة ١٨٩٣، وقرأ تقريراً علمياً بهذا الخصوص في أكاديمية العلوم الدانماركية في ١٥ كانون الأول لسنة ١٨٩٣. فحياه العلماء بالتصفيق وقوفاً واعتبروا محاولته تلك نقطة تحول في الدراسات التركية. وفي سنة ١٨٩٥ نشر رادلوف هذه النقوش استناداً إلى استنتاجات طومسون الذي قدم فيما بعد ترجمة صحيحة لها. وفي ١٨٩٦ نشر طومسون مقالاً بينَّ فيه بعض الأخطاء الواردة في ترجمة رادلوف ولم تقف تلك المحاولات عند هذا الحد فقط بل قدم العالم الروسي مليورانسكي (Melioranaski) وهو أحد علماء الدراسات التركية ترجمة روسية لنصوص كول تكين[١٨].

وقد كان طومسون يدعي بأن هذه الحروف هي آرامية الأصل وقد شاركه في هذا الرأي بعض العلماء ونشر عدداً من الآراء التي تثبت منشأ هذه الحروف ومن بينها تلك التي تزعم أنها ايده كراميه (ideogrami) التي اكتشفت من قبل الأتراك وكانت ملائمة لكتابة اللغة التركية.

وإذا درسنا هذه الكتابات نجد أن كلماتها تركية وليست لها أية علاقة بلغة أخرى. وهذا ما يثبت كون هذه الأبجدية تركية وليس كما ادعى طومسون بأنها (آرامية ـ صغديه)[١٩].

وقد أصبحت الأبجدية الأورخونية أبجدية قومية تركية[٢٠]. وذكر هيكل (Heikel) في سنة (١٨٩١) أن كتابة الرونيك تشبه الأبجدية الرون ـ الجرمانية.

وذكر رادلوف (Radloff) في سنة (١٨٩٢) بأنها آرامية أو رونية وأسندها ترين دي لاكوبيئر في سنة ١٨٩٣ إلى الأبجدية السامية الجنوبية وهند خاروستي (Sami ve Hint Kharosthi). وذكر كل من أريستوف،

---

18 - K.E. ayni eser.
19 - H.N. ayni eser.
20 - A.C. ayni eser.

(Aristov) في سنة (١٨٩٤) وماليتسكي (Mallitskiy) في سنة (١٨٩٧) بأن هذه الأبجدية ذات أصل تركي. وقد اتفق العالمان التركيان رشيد رحمتي آرات وأحمد جعفر أوغلو معهما، وقد ذكر طومسون (Thomson) في بداية الأمر أن هذه الكتابات ترتبط بالكتابتين الآرامية والبهلوية إلا أنه أثبت فيما بعد أن للأبجدية الصغديه شكلاً قديماً جداً. وذكر سكولوف (Sokolov) في سنة ١٩٠٤ بأنها أبجدية آراميه استخدمت من قبل الأتراك بعد أن جعلت ملائمة بلغاتهم.

وإذا كان العالم التركي أحمد جواد أمره يوحد أصل هذه الكتابة والكتابة السومرية إلا أن بنزنك لا يتفق معه. ويرى بروكلمان (Brockelman) أنها أخذت من الآرامية بواسطة الإيرانيين أما بولونوف (E.V. Polivano) فإنه يرى بأن هذه الكتابة صورية في بداية الأمر واكتسبت بمرور الزمن قيمة صوتية عن هذا الطريق[٢١].

ولم يتفق دونر Donner مع تلك الآراء التي طرحت حول نشأة الأبجدية الأورخونية بل أوصلها إلى الأبجديات التي استعملت من قبل الشعوب الليكية والفنيكية والحيثية والفريترية في آسيا الصغرى[٢٢]. والحقيقة أن الحروف الأبجدية القديمة التي استعملها الأتراك في بداية أمرهم تعتبر أكثر من تلك التي استعملوها في الأزمنة المتأخرة ومن الممكن أن نتصور بأنهم قد كتبوا أشياء أخرى كثيرة جداً بهذه الحروف ولم تصلنا[٢٣].

والجدير بالذكر أن هذه الكتابات الأورخونية قد استأثرت باهتمام

---

21 - K.E. ayni eser.

وهي كتابة رومانية قديمة عبارة عن إشارات خاصة يطلق عليها«Run» وتسمى هذه الكتابة «Run, Runik, Rünik»

انظر إلى Meydan larusse المجلد العاشر.

22 - A.C. ayni eser 124. s.

23 - Bartold, ayni eser, 16-17. s.

العلماء في أمريكا مثل ما حظيت باهتمام علماء الدراسات التركية.

وفي سنة ١٩٦٤ ثبت لدى الشاعر المجري كبش (Kipes) أن هذه الكتابات الأورخونية أشعار واقعية وهي على شكل ملاحم لم يراع فيها نظام القوافي. بل توحدت الكلمات الواردة في بداية كل بيت بعضها مع بعض، وكذلك حملت في طياتها الخصائص الشعرية (للذين عاشوا في شمال أوراسيا «Eurasya» أو خرجوا منها)، وهم فين أوغور (Fin-Ugur)، والأتراك (Turk) والمغول (Magol). وهذه الكتابات تساعدنا في دراسة الديانة الشمانية عند الأتراك. ووضع المرأة والعلاقات الاجتماعية داخل الطبقات الاجتماعية في المجتمع التركي[٢٤].

المصادر

1 - A. Dilaçar, Türk Diline Genel Bir Bakis, TDK. Ankara 1968.
2 - Abdülkader inan, Türkoloji Ders Hulasalari, istanbul 1936.
3 - Agah Sirre Levent, Türk Dilinde Gelisme ve Sadelesme Evreleri, TDK Ankara 1972.
4 - Prof. Dr. Ahmet Caferoğlu, Türk Dili Tarihi, ist, Ü.Edeb. Fak. 1. Citt, istanbul 1970.
5 - Doc. Dr. Ali Fehmi Karamanoğlu, Türk Dili nereden geliyor, Nereye gidiyor, istanbul 1972.
6 - Prof. Dr. Bartold, Orta Asya Türk Tarihi Hakkinda Dersler, Ankara 1975.
7 - Prof. Dr. Hüseyin Namik Orkun, Eski Türk Yazitlari, TDK. 4 cilt Istanbul 1936-1941.
8 - Dr. Kayahan Erimer, Eski Türkçe Göktürk ve Uygurca Yaze Dili, TDK. Ankara 1969.
9 - Prof. Dr. laszlo Rasonyi, Tarihte Türklük. TKAE. Andara 1971.
10 - Prof. Dr. Muharrem Ergin, Türk Dilbilgisi, ist-Ü Edeb. Fak. Istanbul 1972.
11 - Prof. Dr. Muharrem Ergin, Orhun Abideleri, MEB, 1000 Temel Eser, Istanbul 1970.
12 - Prof. Dr. Resit Rahmeti Arat, Türk Dili Üzerine Arastirmalar, Istanbul 1936.
13 - Prof. Dr. Saadat Çağatay, Türk Lehçeleri Örnekleri, A.Ü DTCF. Ankara 1963.
14 - Prof. Dr. Tahsin Banguoglu, Türkçenin Grameri, Istanbul 1974.
15 - Prof. Dr. Tahsin, Türk Dünyase El Kitabe, Ankara 1976.
16 - Prof. Dr. Zeynep Korkmaz, Cumhuriyet Döneminde Türk Dili, A.Ü DTCF. Ankara 1974.

---

24 - Loszlo Rasonyi, Tarihte Türklük 102. s.

الحفاظ على النسيج الحضري الموروث في المدينة العربية الاسلامية

د. خالص حسني الاشعب
قسم الجغرافية - كلية الاداب - جامعة بغداد





الحفاظ على النسيج الحضري الموروث
في المدينة العربية الإسلامية

الدكتور خالص حسني الأشعب الأستاذ المساعد / قسم الجغرافية
كلية الآداب / جامعة بغداد

المقدمة

جاءت المدينة العربية الإسلامية لتفي بحاجات ساكنيها وساكني أقاليمها ولتوفر لهم كل أسباب الألفة والراحة والسكينة وممارسة الوظائف المختلفة، ولتعكس أعلى درجات الانسجام واستيعاب الظروف البيئية - طبيعية وحضارية في مراحل انشائها وتطورها.

لقد وفر ذلك خير مدرسة فلسفية وتخطيطية يمكن الاستلهام منها في تطوز المدينة العربية المعاصرة. إن الإيمان في ذلك هو الذي دفع إلى كتابة هذا البحث ويدعو إلى كتابة العديد من البحوث والدراسات المماثلة، من أجل معالجة أصالة المدينة العربية من خلال أي من خصائصها المميزة التي لا تتكرر بنفس الصيغة في مدن أخرى تابعة لحضارات أخرى.

سيؤكد بحثنا هذا على التراث المعماري - التخطيطي (النسيج الحضري) للمدن العربية أينما وجدت، والتي ندعو للحفاظ عليها وصيانتها لما تتمتع به من اصالة فريدة تسبغ على المدينة العربية معالم شخصيتها الفردية.

إن أهمية مقومات المدينة العربية ووحداتها المعمارية يتجاوز البعد الجمالي الواضح في الزخرفة والنقوش والأعمدة والأقواس والقباب، إلى المضامين التي تحملها فضاءات المدينة وتفاصيل تصاميم وحداتها المورفولوجية. إن هناك ترابطاً وترتيباً للوحدات المكونة للمدينة العربية، وبما يتناسب ومتطلبات الحياة الاجتماعية - الاقتصادية والبيئية للمجتمع. إن كل الوحدات المعمارية في المدينة العربية تتحاكى مع بعضها بلغة واحدة وتترابط مع بعضها ومع الفضاءات بينها (أزقة وساحات) ترابطاً عضوياً، مكوِّنة سمفونية بصرية مما يحس به من يفهم موسيقاها[١]. كما وأن لعنصر المفاجأة والتغيير واقع خاص في بيئة المدينة العربية[٢]. إذ تتغير الصورة التي تظهر للماشي مع تغيير نقاط النظر في أجزاء الوحدة المعمارية وأي جزء من المدينة. جاءت المدينة العربية معبرة وبصدق عن مراحل تطور المجتمع العربي الإسلامي بكل ما تملكه المرحلة من متغيرات حضارية، وهي بذلك تنسجم وطبيعة تطور الإنسان العربي الذي زامنها وزامنته في مختلف هاتيك المراحل. فقد ساعد ذلك على تطور بعدين للمدينة العربية الإسلامية هي الاستمرارية والتواصل التاريخي مما ساعد على تكوّن الشخصية التخطيطية لها[٣].

يأتي التأكيد على أهمية الحفاظ على النسيج الحضري الموروث نتيجة تزايد الذين يخجلون أو يكادون من الموورث، حيث يربطون التطور المعاصر بضرورة إزالة الموروث في وقت لا يقدمون أو لا يملكون فيه بديلاً أفضل، ودلك فهم عاجز وساذج لماهية النسيج الحضري الموروث، الذي نحن بصدد مناقشة أهمية الحفاظ عليه من أجل الإبقاء على خصائص المدينة العربية. وكرد فعل لمثل هذه النظرة ظهر من أصبح متمسكاً بكل ما هو موروث - سلبه وايجابه -. إن هذا الخلاف أو التباين الجذري بين الفلسفتين، إلى جانب عوامل أساسية أخرى سنذكرها دفعتنا إلى الخوض في مثل هذا الموضوع الهام، علَّ بالامكان التوصل إلى ما يساعد على حماية ما ينبغي الحفاظ عليه من خزين معماري - حضري موروث، يسهم

في بنية المدينة العربية حاليا ومستقبلا ويعبّر بصدق عن تطور الحضارة العربية وتراكم تراثها في المراحل المختلفة.

سيقتصر بحثنا على عناصر أساسية هي معايير تحديد النسيج الحضري الموروث وسياسة الحفاظ على التراث الحضري، ودور التصميم الأساسي للمدينة العربية في القيام بهذه المهمة الصعبة.

معايير تحديد النسيج الحضري الموروث:

لا يمكن معالجة هذه المشكلة فلسفياً أو تخطيطياً ما لم يحدد ما المقصود بالنسيج الحضري الذي توحي بالحفاظ عليه وتطويره، ليبقى جزءاً متفاعلاً وبطريقة عضوية (مورفولوجياً ووظيفياً) مع الكل الحضري للمدينة العربية.

نقصد بالنسيج الحضري هنا الفضاءات المغطاة والمكشوفة التي تحتل جزءاً معيناً من فضاء المدينة وبطريقة لا يمكن أو لا يحبذ نقله من أماكنه. يشمل بذلك الوحدات المعمارية كالجوامع وما يتبعها والمدارس والمساكن والمنشآت التجارية بما فيها الخانات والمنشآت الخدمية كالحمامات العامة والمقاهي التقليدية إلى جانب الأسوار والأبنية العامة الأخرى. يضاف إلى ذلك أنظمة فضاءات الأزقة أو الشوارع والساحات العامة، وبغض النظر عن مراتب تلك الوحدات.

وتنبغي الاشارة هنا إلى أنه قد يكون التراث الحضري وحدات تخطيطية معينة أو كلا مورفولوجياً، وهو ما نميل إلى اعتماده لأنه لا قيمة كبيرة للوحدة المعمارية الموروثة إذا ما جردت من البيئة الحضرية التي ظهرت فيها ولتتفاعل معها أصلاً، إذ ان الكل الحضري العربي الإسلامي كمخطط قد جاء ناجحاً ليلائم المناخ السائد والمتغيرات الاجتماعية ـ الاقتصادية السائدة، وباعتماد ما يمكن تسميته بالتخطيط العضوي Organic planning. ولكي يصبح بالامكان تحديد الوحدة

التخطيطية التي يوحي بالحفاظ عليها وصيانتها فلا بد من وضع المعايير التي ينبغي أن تخضع لها، وربما تكون المعايير التالية جديرة بالاعتماد لأنها تأخذ بنظر الاعتبار المتغيرات التاريخية والاجتماعية والايكولوجية والثقافية التي برّزت ظهور الوحدات التخطيطية في مراحل نمو المدينة العربية المختلفة وهي:

١ ـ البعد التاريخي Historicity: حيث عمر البناية أو الفضاء غير المبني ومدى تمثيلها للمرحلة الحضارية التي ظهرت فيها. إذ إن المدينة العربية قد نمت بمراحل مميزة لكل منها مقوماتها التخطيطية النابعة من متغيرات اجتماعية اقتصادية تكنولوجية.

٢ ـ ارتباط الوحدة التخطيطية بأحداث وطنية أو تاريخية أو اجتماعية مميزة تخص جزءاً من المدينة أو المدينة كلها أو الأمة.

٣ ـ انسجام الوحدة التخطيطية الموروثة مع البيئة الحضرية المحيطة والمحيط الحضري للمدينة ككل.

٤ ـ تتجاوز حدا معيناً من الكفاءة الوظيفية للوحدة الحضرية وضمن البناء الوظيفي العام لمنطقة وجودها.

٥ ـ توفر الامكانية لرفع الكفاءة الوظيفية للوحدة الموروثة (فضاءً مبنياً أو مكشوفاً) باستعمال تكنولوجيا التخطيط والعمارة المعاصرة.

٦ ـ تجاوز الحد الأدنى من التوافق والانسجام بين العنصرين، الإنساني والمعماري للوحدة المعمارية أو للخزين الحضاري الموروث ككل.

٧ ـ توفر أو إدخال المستلزمات الخدمية بما فيها الصحية وحسب الوظيفة التي يراد للوحدة المعمارية الموروثة تقديمها. وبعد اعتماد هذه المعايير يتم توثيق الخزين الحضري باجراء مسح شامل له تثبت، نتائجه على خرائط للمدينة بمقاييس مناسبة وذلك من أجل التوصل ميدانياً إلى تحديد أصناف رئيسية للوحدات التخطيطية الموروثة والتي يمكن أن تصنف كما يلي:

١ ـ وحدات تخطيطية ينبغي المحافظة عليها كما هي.

٢ ـ وحدات تخطيطية تحتاج إلى صيانة بدرجات ومن زوايا مختلفة، وذلك بدافع زيادة قيمتها الحضارية الوظيفية.

٣ ـ وحدات تخطيطية (معمارية) لا ضير من ازالتها بسبب تدني مستواها المعماري وكفاءتها الوظيفية، على أن لا يسمح ببناء ما يسيء أو يتنافر مع الخزين التخطيطي الموروث بديلاً عنها. وهنا فلا بد من وضع معايير معينة لتأطير الهوية التخطيطية والمعمارية التي تعبر عن المرحلة المعاصرة، التي في الواقع تفتقدها حالياً غالبية مدننا العربية نتيجة لاعتمادها سياسة التخطيط اللاعضوي.

وتجدر الإشارة إلى أن الكثير من الوحدات الحضرية الموروثة قد أصابها نوع من التحوير هيكلياً ووظيفياً، جاء هذا التحوير عفوياً لاختفاء التخطيط أو بسببه. وبالامكان شمول المسح الذي أوصينا بالقيام به تصنيف الوحدات المعمارية التخطيطية الموروثة حسب درجات التحوير أو عمر هذا التحوير، لتحديد خطورة كل فترة مما يسهل عملية وضع سياسة الحفاظ على التراث الحضري، وعند ضمان الحفاظ على التراث الحضري في المدينة العربية الإسلامية، يمكن:

١ ـ استلهام دروس معمارية من العمارة الحضرية العربية وهنا فالمطلوب هو ليس الاستلهام من عناصر تراثية تتعلق بالشكل فقط بل من المغزى الفضائي والوظيفي الأهم.

٢ ـ استلهام الحلول المعمارية والتخطيطية لما ينجم من مشاكل جراء التناقض بين البنيتين الاجتماعية والبيئية، ومن العناصر التي يمكن الاستلهام منها في المدينة العربية الاسلامية الساحة أو الباحة Courtyard ، الممرّات المسقفة Arcades القباب Domes، الأقواس والعقود الاسلامية ، الاضاءة والتهوية للوحدات المعمارية السكنية وغيرها[٤]، وعنصر الحارة وأنظمة الأسواق والشوارع والساحات

العامة، حيث قد عالجت متغيرات البيئة الطبيعية والاجتماعية وبنجاح تفتقده غالبية الأجزاء الحديثة من مدننا.

سياسة الحفاظ على التراث الحضري ومبرراته:

ينبغي أن تحتوي سياسة الحفاظ على الخزين الحضري الموروث على جناحين، الأول هو اعتماد مختلف العمليات الابداعيـة التي تهدف إلى تطوير وزيادة جمالية وكفاءة الوحدات التخطيطية الموروثة معمارياً ووظيفياً مع ملاحظة شكل قطع الأرض وطرز العمـارة وعلاقـة ذلك بـأنماط فضاءات الشوارع.

إن ذلك قد يستدعي اجراء تحويرات هيكلية داخلية أو خارجية أو تحسين وإدخال خدمات تحتية بما يتعلق بالاضاءة والتهوية وفق الوظيفة التي يراد من الوحدة التخطيطية أن تقدمها من خلال موقعها بالنسبة للمدينة. إن ذلك يعني أنه بالامكان تبديل الوظيفة أكثر من مرة ولنفس الوحدة التخطيطية، مما يعكس **دانيمية الأولى** ومقاومة الثانية والتفاوت الزمني المطلوب لحدوث التغيير في كل منهما. إن ذلك يعني أن الوظيفة هي خالقة الشكل أو الدافعة إلى التحوير، كأن يحول خان إلى مدرسة أو متحف أو أن يحول بيت إلى فندق أو محل تجاري أو بناية عامة إلى شقق سكنية، وهكذا مما يحدد درجة ونوعية التحوير الهيكلي(المورفولوجي)، وهنا تجدر الاشارة إلى أن شكل ونمط قطع أرض الوحدات الموروثة وفضاءات الشوارع عنصران يتصفان بالثبات مقارنة مع الوحدات المعمارية نفسها وطرزها، مما يجعل مناطق الخزين الموروث غنية بالتراث التخطيطي حتى وإن تبدلت الوحدات المعمارية بناء.

أما الجناح الثاني من سياسة الحفاظ على النسيج الحضري الموروث فيعنى بمعالجة الوحدات التخطيطية التي تقام حديثاً وبطريقة يضمن فيها تحديد المواصفات المعمارية الخارجية لها على الأقل، على أن يلاحظ أبعاد الحجم والارتقاء ومواد البناء والجمال مما لا يتنافـر مع أو يسيء إلى

الخزين التخطيطي الموروث. وفي هذا المجال ينبغي ملاحظة علاقة كل من موضع الوحدات المعمارية وطرزها مع أنظمة فضاءات الشوارع التي تنتظمها وطريقة أو نمط انتظام هذه الوحدات، حيث تحقق حداً أدنى من الانسجام المستمر بين هذه العناصر مستلهمين من الخزين الحضري الموروث عند أية ممارسة تخطيطية جديدة. وفي جناحي سياسة الحفاظ على الخزين الحضري الموروث لا بد من فهم واع للفلسفة والدوافع الاجتماعية والاقتصادية وراء أي عمل تخطيطي أو تحويري جزئي أو شامل. إن صيغ التفاعل بين هذه المتغيرات إنما تعكس ملامح أساسية مرحلية للخزين الحضري الموروث، وبهذه الصيغة لا بد لأية سياسة تخطيطية تهتم بأمر حماية خصائص المدينة العربية الإسلامية أن تهتم بما يلي:

الصيانة والأحياء وهما وجهي عملية الحفاظ على التراث التخطيطي، والمقصود بالحفاظ هنا هو صيانة الوحدات المعمارية دون تعديلها مقارنة مع عملية الاحياء التي يراد فيها بعث وظائفها السابقة وادخال وظائف جديدة، ويؤكد على هذين الجانبين لتوفير فرص الدراسة حول أصالة المدينة العربية والمتعة المتولدة من هذه المنابع التراثية، إضافة إلى ضمان وجود بعد مورفولوجي يحكى قضية الحضارة العربية الإسلامية.

٢ ـ البعد التاريخي للنسيج الحضري العربي حيث لا زال بحاجة كبيرة إلى دراسات تبرز مميزات كل مرحلة مرت بها المدينة العربية، وما تحمله من منجزات تخطيطية مما يوفر أرضية صلبة للاستلهام وترجمة جوهر الموروث إلى بدائل معمارية ـ تخطيطية معاصرة لا تقل عنها شأناً[٥].
فللتاريخ استمراريته والوحدات المعمارية والتخطيطية أصدق معبّر مرئي له[٦].
الاستفتاء الإحصائي إزاء أهمية كل من هذه الصفات بالنسبة لطالبات كلية التمريض للصفوف الأربعة. فإجابات طالبات الصف الأول عن الصفات الست المدرجة أعلاه كالآتي:

تخطيطية عملية وحكيمة وصارمة وبمطاطية معينة تتعلق بالحفاظ على الخزين الحضري الموروث هما:

أ ـ الأهمية الحضارية الكبيرة للنسيج الحضري الموروث.
ب ـ استفحال أثر المتغيرات التي تهدد النسيج الحضري الموروث.

أ ـ الأهمية الحضارية للنسيج الحضري الموروث:

تأتي دعوتنا للحفاظ وصيانة النسيج الحضري الموروث بوحداته المختلفة لأسباب تتعلق بأبعاد **تاريخية روحية وطنية اجتماعية تخطيطية جمالية وظيفية واقتصادية**. تضطرد قيمة هذا النسيج بتقادم الزمن مما سيجعل منه ثروة لا تقدر بثمن بالنسبة لأجيالنا اللاحقة، خاصة وان ما تبقى من نسيج حضري موروث لا يزيد في العديد من الحالات عن ٥٪ من المساحة الكلية للمدن العربية الإسلامية[٧]. وبالامكان عرض ما يلي كأوجه مختلفة لهذه الأهمية:

١ ـ إنه جزء أساسي، وفي حالات كثيرة مركزي، يسهم في بلورة ملامح المدينة العربية وبنيتها أصالة وجمالاً بين مدن وحضارات العالم الأخرى.

٢ ـ بالرغم من كل ما حل بالنسيج الحضري الموروث لغالبية المدن العربية الكبيرة، فلا زالت هذه المدن غنية نسبياً بما يبرر اعتماد سياسة الحفاظ عليها متمثلاً بشكل قطع أرض الوحدات المعمارية وطرازها وأنماط شوارعها، مما يعكس **الأهمية الاجتماعية لتاريخية هذا الخزين والذي يمثل الإطار التاريخي لحضارة الأجيال**..

٣ ـ يمثل مدرسة رائدة في تقديم نماذج تخطيطية تنسجم وتتناغم فيها **إنسانية الإنسان العربي** وسلوكيته مع تفاصيل تلك النماذج.

٤ ـ خصوصية أنماطها التخطيطية ذات الطرز الخارجية مما يرفع من كفاءتها الوظيفية وخاصة في الفترة التي ظهرت فيها.

٥ - يعكس أبعاداً جمالية أصيلة وفريدة تمثل ذوق الإنسان العربي في مراحل مدينته المختلفة، ومما يزيد هذا الجمال هو تراكم الكم الموروث بالعدد والمساحة في مناطق معينة من المدينة العربية.

٦ - يمثل النسيج الحضري الموروث الحيز (الاطار) المكاني الذي يعيش فيه الزمن العربي بكل ابداعاته وإضافاته الحضارية التي لم تنقطع في أي من مراحل نمو المدينة العربية، مما يحول بعض وحدات هذا النسيج إلى مرتبة لا تثمن من خلال ازدواج شخصية هذه الوحدات تاريخياً وجمالياً.

٧ - القيمة الرمزية والروحية العالية وعلى مستوى قومي لبعض وحدات النسيج الحضري الموروث بسبب كونها مسرحاً لأحداث وطنية واجتماعية وحضارية مميزة في تاريخ الأمة. إن ذلك يرفع من القيمة الاجتماعية والحضارية لهذه الوحدات ويجعلها تتجاوز البعد الاقتصادي.

٨ - ستراتيجية مواقع ومواضيع غالبية وحدات النسيج الموروث في المدينة العربية، مما يرفع من قيمته مقارنة مع كل ما يضاف إليها (إلى المدينة) من نماذج معمارية حديثة.

٩ - يمثل النسيج الحضري الموروث كلا واجزاء، مدرسة تخطيطية ومعمارية يمكن الاستلهام منها في مجال استعمال مواد البناء المحلية وتقديم طرز فريدة، واستغلال الفضاء بطريقة وظيفية وجمالية وخدمية عالية الكفاءة.

جاء ذلك على مستوى مزاوجة الوحدة التخطيطية والمعمارية بالوظيفة التي يراد لها أن تقدمها، وبطريقة استوعبت البيئة العربية بمقوماتها الطبيعية والإجتماعية والإقتصادية والتكنولوجية. إن ذلك هو الذي جعل النسيج الحضري الموروث في المدينة العربية أصدق في التعبير عن المراحل التي ظهر بها، مما نراه من إضافات حديثة في الغالبية

العظمى من الأحياء الجديدة التي لا تملك في الواقع ما يمكن أن تعبر فيه عن هوية خاصة بالمرحلة المعاصرة. ويظهر ذلك بشكل واضح في تلطيف جو الوحدة المعمارية المدنية ككل دون الحاجة إلى استعمال المكننة، كذلك استعمال المقرنصات والزخارف بطريقة تعبّر عن الروح الإسلامية بنفس الوقت الذي تملك فيه وظائف انشائية. لقد استعمل الحرف العربي لوضع الآيات القرآنية الكريمة وبطريقة فنية فريدة، ويستعمل لتزيين العمارة العربية الإسلامية لخلق أنماط هندسية فوق العناصر الإنشائية مؤكداً بهذا على هندسة النمط. كذلك، فتتميز العمارة العربية الإسلامية بالتجريد الهندسي الثلاثي ويتكون من التقاء شكلين أو أكثر يكونان متطابقين أو مختلفين ويتكون منهما شكل ثالث جديد[٨].

١٠ ـ لا يمكن تجاهل الدور الوظيفي الذي يلعبه النسيج الحضري الموروث بسبب موقعه وموضعه، وبسبب قابلية وحدات هذا النسيج على التكيف لتقديم وظائف جديدة تناسب مجتمع المدينة المعاصر. إن ذلك يزيد من قيمة هذا النسيج حيث يتعدى كونه خزيناً للارث الحضاري التخطيطي ويخدم أقاليمها نتيجة لأن غالبية هذه الوظائف هي أساسية. وبالامكان هنا تصنيف الوحدات الموروثة على أساس نوع ومرتبة الوظائف التي تقدمها.

١١ ـ يترجم النسيج الحضري الموروث بصيغة أو أخرى، رغبات وتطلعات وقابليات الإنسان العربي، مراحل نمو المدينة المختلفة وبما يعكس المتغيرات التي كانت فعالة، مما ينبغي احترامه والاعتزاز به دون هجره واهماله وإزالته لمجرد كينونته قديماً، فإن القدم يزيد في حالات كثيرة من قيمة الموروث تخطيطياً وظيفياً وروحياً، خاصة وأن هجر هذا الخزين كثيراً ما يكون فوق طاقة الكثير من المدن العربية.

١٢ ـ تراكم الانجاز الحضاري التخطيطي والمعماري على وحدة المساحة الموروثة مما يجعلها غنية بالنماذج المعبّرة عن مدارس متعددة في هذا

المجال، ولمراحل مختلفة في وقت يزداد ثراء هذه الأجزاء بقيمها التاريخية (اجتماعياً وحضارياً) وفلسفياً، حيث حقق المخطط والمعمار العربي أموراً هامة يمكن التعلم منها مثل ادخال أقل ما يمكن من الأشعة الشمسية بأكبر ما يمكن من الضياء ويظهر ذلك في البيوت والأسواق. وتعكس المدينة العربية صيغ استغلال كل حيز (فضاء) للوحدة الحضرية وللمدينة ككل وبطريقة متدرجة. كما وقد نجح المعمار العربي أن يحقق أعلى خصوصية لمسكنه حيث تم الاهتمام بحماية خصوصية العائلة أكثر من الخصوصية الفردية ضمن العائلة نفسها، ذلك بتنظيم فتحات الغرف والنوم المشترك على السطح الواحد، وفي كل المنجزات المعمارية ـ التخطيطية في المدينة العربية فقد اعتمد صيغة (العمارة الخفية) حيث تواضع مظاهر الوحدات المعمارية وثراء دواخلها بما يتفق وتعاليم الدين الحنيف[٩].

١٣ ـ يمثل الخزين الحضري الموروث مجالاً حياً لتحدي القابليات التخطيطية والمعمارية المعاصرة والمقبلة، ويتمثل هذا التحدي في كيفية مواءمة أو مزاوجة بعدي الأصالة بالمعاصرة، أو بمعنى آخر كيف يمكن إدخال وظائف جديدة على الهياكل التخطيطية والمعمارية الموروثة وبدون الحاق ضرر تخريبي فيها؟ إن ذلك لا شك يستدعي اجراء تحويرات معينة لا مانع من القيام بها، على أن لا تتعدى حداً معيناً مما لا يسيء إلى الخزين الحضري الموروث.

١٤ ـ البعد السياحي الحضاري لهذا الخزين والمنبعث من الأصالة والندرة في مجالي التخطيط والعمارة، سواء كانت هذه السياحة على مستوى قطري أو قومي أو عالمي، ولهذا الجانب متغيراته التي قد تستدعي معالجة خاصة قائمة بذاتها.

١٥ ـ وجود قطاع من الناس وبمستويات اقتصادية وثقافية وعربية مختلفة

زالت تعتبز بهذا النسيج الحضري الموروث على أنه **ناجح وظيفيا، جميل تخطيطياً ومعمارياً** ويوفر الكفاية الذاتية روحياً وجمالياً، مما لا ينبغي تجاوزه عند أية ممارسة تخطيطية جديدة.

١٦ ـ ومما يزيد من قيمة هذا النسيج الحضري الموروث هو استفحال عناصر تهديده، سواء كان ذلك بطريقة مقصودة أو غير مقصودة بواسطة التخطيط أو لاختفائه. خاصة وأن قطاعاً كبيراً من مقومي هذا النسيج إنما يقومونه من زاوية الجدوى الاقتصادية فقط. في وقت ينبغي تقويمه حضارياً بكل أبعاد الحضارة ـ بما فيها الشق الاقتصادي ـ الذي لا نغمط اهميته التخطيطية على أية حال.

ب ـ استفحال أثر المتغيرات التي تهدد النسيج الحضري الموروث:

مما لا شك فيه أن النسيج الحضري في مدننا العربية بحاجة إلى اعادة **نظر تخطيطياً مما يضمن معالجته وظيفياً ومعمارياً**، مما يحقق الحفاظ عليه وصيانته لما يخدم الوظائف المعاصرة التي يتطلبها مجتمع المدينة. لا يمكن أن يحدث ذلك بدون اعتماد تصاميم أساسية شاملة حكيمة وعملية لتلك المدن مما سيشار إليه بعد قليل. وبسبب تأخر ممارسة مثل هذه المعالجات التخطيطية الشاملة، فقد بات النسيج الحضري الموروث على صغر مساحته مهدداً بالتداعي بصورة جدية لشخصية المدينة العربية الإسلامية، ويمكن عرض أهم الأخطار المهددة كما يلي:

١ ـ كون هذه المشكلة حديثة بالنسبة للمعالجات التخطيطية، مما قد يجعل الحل صعباً أو شائكاً. وهنا فبالامكان الاستفادة من تجارب حضارات أخرى جابهت ذلك بحكمة وعقلانية.

٢ ـ تنعكس دينامية الإنسان العربي على تعدد وتبدل حاجاته ورغباته التي تقدم من الوحدات، التخطيطية لمدينته وبسرعة تفوق التغيير الحاصل لهذه الوحدات مما يخلق توتراً قد يصل إلى حد النفرة بين الوظيفة

المطلوبة والشكل أو الطراز الموروث، ويرافق ذلك اندثار سريع لمقومات العمارة العربية مثل الزخارف والنقوش والريازة والشبابيك حيث لا تخدم الوظائف الجديدة مثل هذه المقومات.

إن ذلك يستدعي، وخاصة في حالة غياب التخطيط السليم أو التصاميم الأساسية، إلى تهديم غير مبرر لبعض هذه الوحدات مما يمثل خسارة لا تعوض. وهذا بدوره يستدعي ملاحظة إمكانية اجراء التحوير غير المؤذي على الوحدات الموروثة بطريقة تجعلها قادرة على تقديم الوظائف الجديدة.

٣ ـ تزداد المنافسة الوظيفية (بين الوظائف المختلفة) لاحتلال المواقع المركزية في المدينة العربية وذلك من أجل تقديم وظائف أساسية تخدم سكان المدينة وأقاليمها التابعة. يحدث ذلك عادة بين الوظائف التي تستطيع أن تدفع قيمة الأرض أو العقار أو إيجاره وبدافع تحقيق أعلى كمية من الأرباح. وقد يستدعي عامل الضغط المالي هذا، إلى تهديم أبنية وإقامة بديل عنها أو دمج أكثر من بناء أو اجراء تحوير مشوه للموروث.

وفي كل ذلك تحل الخسارة على الخزين الحضري الموروث حيث يهمل البعد التاريخي، ويظهر ذلك جلياً في المدن العاصمية والكبرى أكثر منه في المدن الأخرى.

٤ ـ عدم توفر الخدمات التحتية وبعض المواصفات الفنية في بعض الوحدات الموروثة، كالمجاري والتهوية والاضاءة مما يلحق ضرراً كبيراً عند ادخال هذه الأمور بدون اشراف فني دقيق، وهو ما يحدث في أكثر من مكان في المدينة العربية للأسف.

٥ ـ استفحال تجارة المقامرة (المضاربة) بالعقار مما قد يغري بعض المالكين من الورثة لبيع هذه الوحدات التي غالباً ما يهدمها المالك الجديد من أجل إقامة وحدة جديدة بمواصفات مختلفة وبدافع اقتصادي بحت،

ويحدث في حالة غياب الاشراف التخطيطي من قبل السلطات البلدية أو الآثارية أو السياحية.

٦ ـ غياب التشريعات القانونية الشاملة التي تهتم بحماية هذا الخزين الحضري الموروث في غالبية، المدن العربية، وفي حالة وجود هذه القوانين فغالبيتها لا يهتم بضرورة الصيانة إذ إن أغلبها يقتصر على ذكر العقوبات ضد من يهدم أو يسيء إلى الأبنية التاريخية المسجلة فقط.

٧ ـ بعثرة مسؤولية الحفاظ على التراث الحضري بين عدة جهات تفتقر إلى التعاون أو التنسيق.

٨ ـ استفحال مشاكل المرور في المناطق المركزية من المدينة العربية وخاصة الكبيرة منها، مما استدعى في عدة حالات اعادة النظر في فضاءات الشوارع الموروثة وبما اساء إليها كثيراً. فبينما بدأت المدن التاريخية في العالم المتطور تغلق هذه الاجزاء أمام المرور الميكانيكي، لا زلنا نريد في مدننا إدخال وسيلة النقل الميكانيكية إلى المركز وبطريقة غير مبررة حضارياً في أكثر من حال. ويظهر ذلك في المدن التي تفتقر إلى تصاميم أساسية للمرور. إن فتح الشوارع الجديدة Break - through streets وإقامة أبنية متعددة الطوابق قد ساعد على هجر الأبنية التقليدية وعزلها مما يساعد على تدهورها حيث باتت مخفية عن خط الشارع(١٠).

٩ ـ إقتصار مفهوم الحفاظ على النسيج الحضري العربي الإسلامي على بعض الأبنية المنفردة والمبعثرة هنا وهناك مما يعتبر خطراً على الكل الحضري، إذ المطلوب هو الحفاظ على وحدات مساحية أكبر تغطي الجزء التقليدي كله أو حارات أو حارة منه، لأنه بدون ذلك فسوف لن يصبح بالامكان إيقاف عملية الخسارة والضياع الذي تعاني منه مختلف مقومات المدينة العربية، وإن ذلك يعكس التباس مفهوم التخطيط المديني على كثير من المدن العربية وخاصة في أربعينات

وخمسينات هذا القرن واقتصاره في كثير من الحالات على شق الشوارع، وأحياناً بطريقة عشوائية أو تقرب من ذلك وخاصة في المناطق الغنية بالنسيج الحضري الموروث، مما ترك هذا الارث على شكل جزر مبعثرة محاطة بهذه الشوارع التي بررت إقامتها من زاوية اقتصادية فقط، وبتجاهل تام للأضرار الحضارية جراء الخسارة في موروثات معمارية وتخطيطية لا يمكن تعويضها.

١٠ ـ أمية العمارة المتبعة حالياً في غالبية المدن العربية الإسلامية والتي لا تكتفي باستهجان خصائص هذه المدن بل ترفضها أصلاً وبحجج واهية، منها عدم ملاءمة الوحدات التخطيطية للمدينة العربية لمتطلبات العصر التكنولوجية. وأول ما يلفت النظر في العمارة والتخطيط المتقاربين هو أنهما قد افتقدا إلى بعد الالفة (البعد الرابع) حيث الفشل التام في توفير الشعور بالانتماء للساكنين[١١]. إن من أهم أسباب التوسع الجاري في المدن العربية الإسلامية بهذه الطريقة هو تضخم السكان في الفترة الأخيرة.

١١ ـ بسبب الجهل بقيمة الموروث التخطيطي أو ما يقرب من ذلك فقد الحقت عملية التجديد الحضري Urban Reviewal بصورة شاملة أو قطاعية ضرراً لا يعوض في النسيج الحضري الموروث لأكثر من مدينة عربية خاصة وإن ذلك يحدث بمعزل عن التصميم الأساسي للمدينة الذي لم تكن تملكه غالبية تلك المدن. إن ذلك يزيد من قيمة البحوث والدراسات التي لا بد من القيام بها لزيادة تفهم الجهات المختلفة لعامل التحسس البيئي، الذي يسهم في تقويم الخزين الحضري بصيغة أكثر إيجابية، كما وأن عمليات الترميم والتحوير تجري بصورة عفوية تطمس كثيراً من جوانب الأصالة للوحدة المعمارية.

١٢ ـ لا زالت المعلومات غير متوفرة أو محدودة عن النسيج الحضري

الموروث بغالبية وحداته التخطيطية لنسبة عالية من الناس ولبعض الجهات السياحية والبلدية والتخطيطية، مما قد يقلل من قيمة هذا الموروث لديهم وعدم تحسس مقدار الخسارة عند ممارسة قطاع قد يكون كبيراً، حيث يربطون بين التخلف وهذا الموروث ويعتقدون بعدم إمكانية عمل الكثير من أجل هذا النسيج الحضري وذلك نتيجة لعدم ملاءمتها للعصر ومتطلبات العيش فيه. وهم في غالبية الأحوال يقومون الوحدات الموروثة بمعايير العصر وهذا تجن عليها، إذ المفروض أن يتم تقويم الخزين الحضري الموروث من خلال المعايير السليمة المعتمدة في مرحلة انجازها، بما فيها تكنولوجيا التخطيط والبناء وقتذاك لا أن تطبق معايير معاصرة على إنجازات مراحل سابقة.

١٣ ـ تأخر امتلاك غالبية المدن العربية إلى مخططات هيكلية عامة (تصاميم أساسية) وعدم امتلاك عدد كبير منها لهذه التصاميم حتى الوقت الحاضر. وفي غالب الأحوال جاءت هذه التصاميم لتسهم في فرنجة أو تهجين Hybridization المدينة العربية لا أن تحافظ على هويتها المعمارية والتخطيطية الموروثة وتطورها. انعكس ذلك على عدم اهتمام هذه التصاميم بالأجزاء الغنية بالنسيج الحضري الموروث ولا بالمتغيرات الاجتماعية الاقتصادية التكنولوجية (الحضارية) لمجتمعات هذه المدن. وإن ذلك قد ألحق ضرراً كبيراً مباشراً وغير مباشر بالأجزاء القديمة من مدننا، سواء باجراء تحويرات غير مبررة فيه أو إقامة منشآت وشوارع تسيء أو لا تنسجم مع الخزين الموروث من زوايا الأبعاد والجمال والوظيفة والشكل. إن ذلك يعني أن غالبية ما يجري حالياً في المدن العربية يفتقد إلى لغة تخطيطية معمارية معبرة بصدق عن المرحلة الحضارية التي تجتازها مجتمعات هذه المدن. وهكذا ونتيجة لأهمية الخزين الحضري الموروث واستفحال ما يهدده وبسبب مركزية غالبية هذا الخزين فقد باتت مشكلة تطبيقية تحتاج إلى

معالجة تخطيطية حكيمة شاملة تستوعب البعد أو المبرر الحضاري لاعتماد سياسة الحفاظ على الموروثات.

دور التصميم الأساسي للمدينة العربية في صيانة التراث الحضري

على ضوء الأهمية البالغة للنسيج الحضري الموروث والأخطار الجدية والجسيمة التي تهدده في المدينة العربية والتي تم استعراضها ايجازاً قبل قليل، فلا يمكن لأية محاولة قطاعية أو جهود فردية وباوقات متقطعة وبأماكن مختلفة، أن تحقق ما ينبغي بخصوص الحفاظ وصيانة هذا النسيج. ذلك أن مثل هذه المعالجات تفتقر إلى الشمولية في النظرة والاستمرارية بطريقة نظامية. وهذا بدوره يمكننا من القول بأن العلاج الوحيد والشامل لهذه المشكلة التخطيطية التي تمس أهم جزء حضاري من مدننا، هو التصميم الأساسي للمدن والذي ينبغي أن يفرد له جانباً أساسياً فلسفياً وعملياً وعلى كل مراحل التصميم، لا أن يعالج هذا الجزء بمعزل عن المدينة التي ينتمي إليها، ومما يدفعنا إلى التأكيد على ذلك، هو أن عملية الحفاظ على خصائص المدينة العربية الإسلامية عملية تخطيطية تخضع لأكثر خطوات التخطيطي ولا ضير من التعاون مع دوائر الآثار والسياحة في هذا المجال. ولكي يصبح ذلك بمستطاع التصميم الأساسي فلا بد من توفير ما يلي:

١ - ينبغي أن يضع التصميم الأساسي فلسفة وراء سعيه للحفاظ وصيانة النسيج الحضري الموروث. أي لماذا تتم المحاولة من أجل ذلك؟ ومتى؟ وكيف؟ ولا يمكن التوصل إلى مثل هذه الفلسفة إلا من خلال اعتماد المسح والتقصي الميدانيين وعلى خرائط تفصيلية بمقاييس كبيرة مناسبة لتغطية كل الأبعاد المعمارية والتخطيطية والاجتماعية والاقتصادية للنسيج الحضري الموروث هذا، والذي لا شك يحتل جزءاً حيوياً من المدينة ككل ومتفاعلاتها وظيفياً وتخطيطياً. إن هذه المسؤولية كبيرة ومكلفة مما قد تخرج عن مسؤولية التصميم الأساسي

(الذيّ أوصى بها) وتنتقل إلى الجهة المسؤولة عن الجزء القديم. وفي حالة المدينة العربية فقد تكون السلطات البلدية أو الآثارية أو السياحية بشكل انفرادي أو جماعي. وستغذي المعلومات المستقاة التصميم الأساسي لكي يصبح قادراً على اتخاذ القرارات الصائبة وتوقيت هذه القرارات توقيتاً سليماً لكي تصبح قابلة للتنفيذ.

٢ ـ كما وينبغي أن يعتمد التصميم الأساسي مبدأ مرحلة الخطة زمنياً سواء على وتيرة السنة أو الثلاث أو الخمس، على أن يعاد النظر بذلك عند نهاية كل مرحلة. وفي كل ذلك فلا بد من اعتماد مبدأ الأولويات أو الستراتيجيات وبدون المساس بالمدى الذي يمثل سقف التصميم الأساسي. وبالامكان تحويل خطة معالجة النسيج الحضري الموروث ضمن التصميم الأساسي للمدينة إلى خطوات رئيسية وكما يلي:

أولاً: رسم الاطار لسياسة صيانة وحماية التراث الحضري، وبالتأكيد على الاهتمام بتطوير ما يلي، **معمارياً تخطيطياً ووظيفياً**: -

١ ـ اعتماد المعايير التي قدمت في بداية هذا **البحث** لكي يصبح بالامكان ميدانياً ومن ثم على الخارطة، تحديد الفضاءات (مكشوفة ومبينة) التي ينبغي حمايتها وصيانتها من أجل تطويرها.

٢ ـ اتخاذ قرار بإيقاف أي عمل تطويري قطاعي على مستوى الوحدات أو على مستوى المناطق التي يغطيها النسيج الحضري الموروث بدون أن تطبق المعايير المعتمدة في هذا المجال.

٣ ـ جمالية الوحدات المعمارية والتخطيطية وجمالية المناطق التي توجد فيها من مختلف الأبعاد (مادة البناء، اللون، الارتفاع، توزيع الفضاءات وعلاقاتها **بفضاءات** الشوارع.. الخ).

٤ ـ الجانب الثقافي الذي يملكه النسيج الحضري الموروث ووحداته وخاصة الأبنية العامة والدينية.

٥ ـ التأكيد على حماية الكل الذي ينتمي الجزء إليه، أي الابتعاد عن الاهتمام بالوحدات المعمارية والتخطيطية الموزونة على انفراد، ذلك لأن القيمة الحضارية تزداد ببقاء الجزء متفاعلاً مع الكل، لا بتجريد الأول عن الثاني كما يحدث للأسف في أكثر من جزء وبأكثر من مدينة عربية.

٦ ـ التأكيد على إدخال وظائف معينة تناسب النسيج الحضري الموروث بوحداته، وقد يستدعي ذلك الابداع في وضع المعالجات للمشاكل المعمارية التخطيطية لذلك وبما ينسجم وطبيعة هذه المشكلات. إن لهذا الجانب طابعه الفني لا شك.

ثانياً: برمجة أهداف التصميم الأساسي للمدينة وبما يخص النسيج الحضري الموروث، وهنا يوصي بالتأكيد على ما يلي، من العناصر المورفولوجية للنسيج عند استحالة الحفاظ على كل الخزين:

١ ـ المنشآت الدينية مثل الجوامع وبعض أملاك الأوقاف والأضرحة والمدارس.

٢ ـ البيت العربي التقليدي حيث يملك من التفاصيل ما يشكل مدرسة معمارية قائمة بذاته.

٣ ـ الحمامات الشعبية.

٤ ـ الأسوار وأبراجها وأبوابها.

٥ ـ الأسواق التقليدية بكاملها حيث مثلت أنظمة اجتماعية اقتصادية ناهيك عن الابداع في تصاميمها.

٦ ـ الخانات (القيصريات ـ الوكالات).

٧ ـ بعض العلاوي (في حالة القطر العراقي) (مخازن الحبوب).

٨ ـ الأحياء السكنية (المحلات) أو بعضها.

٩ ـ الأبنية الإدارية العامة (السراي أو القلاع أو الدوائر).

١٠ ـ أنماط منتقاة من قضاءات الأزقة والشوارع والساحات العامة.

ثالثاً: رسم الصيغة (وعلى شكل خطوات) لتنفيذ برامج وتحقيق ستراتيجيات التصميم الأساسي للمدينة فيما يتعلق بالخزين الحضري الموروث وبمراحل زمنية معينة لكل ثلاث أو خمس سنوات، ويحبذ أن لا تزيد مراحل التصميم الأساسي عن ثلاث، يعاد النظر في التصميم الأساسي عند نهاية كل مرحلة لضمان اجراء التعديل اللازم على وسائل تنفيذ الخطة بما يزيد من عمليتها.

المرحلة الأولى: وتعتبر أهم المراحل بالنسبة للتراث الحضري ذلك أنها تضمن تنفيذ الحد الأدنى من المقرر تنفيذه فيها مما يسهل تنفيذ ستراتيجيات المرحلتين الثانية والثالثة. وتأتي أهمية المرحلة الأولى لكون أهم أهدافها إيقاف التدهور المستمر ولكن بسرعات تختلف في التسبيح الحضري الموروث. يكون ذلك من خلال السيطرة وضبط كل العمليات المعمارية والتخطيطية بما فيها استعمالات الأرض والعقار في منطقة النسيج الحضري الموروث هذا. وهنا ينبغي أن يؤكد التصميم الأساسي في مرحلته الأولى وبما يخص النسيج الحضري الموروث على ما يلي:

١ ـ تنمية الأجهزة الفنية والإدارية الكافية والكفوءة لكي تكون قادرة ليس على استيعاب ستراتيجيات مراحل التصميم الأساسي بما يخص النسيج الحضري الموروث فقط، إنما على تطوير هذا البرنامج وفق ما يسمح به التصميم الأساسي من أجل الابداع في مجالات حماية هذا النسيج وصيانته.

٢ ـ توفير تغطية الحاجة المالية التي يتطلبها تنفيذ مراحل التصميم الأساسي مع حساب تبدل كلفة الحماية والصيانة والتطوير في المراحل اللاحقة.

٣ ـ إيقاف أية عملية من عمليات التجديد الحضري غير الموجهة من قبل التصميم الأساسي، ويكون ذلك بعد تحديد مناطق التراث الحضري.

٤ ـ تطوير نظام كفوء للخدمات التحتية في هذه الأجزاء من المدينة العربية بما فيها رفع القمامة (وهي مشكلة فنية لا ريب) مما يلعب دوراً كبيراً في تسهيل مهمة وصيانة هذه الأجزاء الغنية بالخزين الموروث. ويفضل أن يجري ذلك ضمن نظام الخدمات التحتية للمدينة ككل والتي غالباً ما تشكل مناطق التراث الحضري فيها مناطق مركزية كثيفة البناء.

٥ ـ تحويل مناطق النسيج الحضري الموروث إلى مناطق مقفلة للمشاة، حيث أن أبعاد معايير هذه المناطق التي خططها الأجداد إنسانياً. وفي حالة تعذر ذلك جراء الضغط الوظيفي المتزايد في هذه الأجزاء المركزية، فينبغي تحديد المرور الميكانيكي بقدر المستطاع كمياً مكانياً وزمنياً.

٦ ـ اتخاذ الاجراءات الكفيلة بحل مشاكل المرور الميكانيكي والبشري في مناطق التراث الحضري لكي ترفع من الكفاءة الوظيفية لها.

٧ ـ معالجة مشكلة خدمات التحميل والتجهيز من وإلى وسائل النقل المختلفة حيث تتركز الوظائف التجارية في مناطق التراث الحضري ليس لخدمة سكان مدنها فقط بل أقاليم هذه المدن أيضاً وهنا فيحبذ أن تستغل المناطق الانتقالية أو أطراف مناطق النسيج الحضري هذا، لممارسة مثل هذه العمليات وباوقات معينة لكي يقلل التأثير على الممارسات الوظيفية لهذه المناطق إلى أبعد ما يمكن.

٨ ـ اعتماد مبدأ المراتب في توزيع النشاط التجاري للمدينة Urban commercial Hiearchy. وأن هذا سيدفع التصميم الأساسي إلى التخطيط لمراكز تجارية من مراتب أدنى من المنطقة المركزية التجارية التي توجد في الغالب ضمن منطقة التراث الحضري. إن ذلك سيخفف ـ لا شك ـ من الضغط الكبير على المنطقة المركزية أولاً. ويزيد من الكفاءة الوظيفية ليس لهذا المركز فقط بل للمراكز الأخرى في المدينة

وبالتأكيد فسيؤخذ بمعايير سعة اقليم كل مركز وعدد زبائنه ومستواهم، مما ينعكس على درجة التخصص في تقديم الخدمات في هـاتيك المراكز.

المرحلتين الثانية والثالثة:

يواصل التصميم الأساسي في المرحلتين التاليتين تنفيذ برامجه وهنا يؤكد على تنفيذ ما يلي:

١ ـ الإستفادة من المسح الاجتماعيّ ـ العمراني لمناطق النسيج الحضري الموروث لمعرفة مدى تأثير تبدل ساكني هذه المناطق من خلال تغيير البنيات **الأسروية** والعائلية على البنية المعمارية لهذا النسيج. وهنا فقد يوحي بمحاولة تحويل بعض البيوت الموروثة إلى شقق سكنية بسبب تقلص نظام العوائل الممتدة في هذه المناطق مقارنة مع الفترات السابقة، على أن لا يلحق ذلك ضرراً كبيراً في الموروثات هذه.

٢ ـ معالجة أملاك الأوقاف في هذه المناطق من أجل زيادة كفاءتها الوظيفية بما ينسجم وكل النسيج الحضري الموروث.

٣ ـ احياء النشاط الحرفي التقليدي وتطويره وادخال وظائف جديدة على بعض الوحدات المعمارية مما يخدم حماية المنطقة والمدينة وأقاليمها، وهنا فيمكن ادخال الوظـائف الجديـدة على بعض الـوحدات السكنيـة والخانات والحمامات والأبنية العامة. ولا شك فإن ذلك يستدعي اجراء تحوير معماري معين يوجه ويسيطر عليه التصميم الأساسي في مستوى الخطط التفصيلية واالقطاعية.

٤ ـ وضع المعايير المعمارية والتخطيطية للسيطرة على وتوجيه أي اجراء معماري أو تخطيطي يتمثل في أبنية أو شق شوارع ومساحات، وذلك لكي لا يتم تقزيم الوحدات المعمارية والتخطيطية الموروثة من ناحية الأبعاد المختلفة. وهنا فينبغي ملاحظة جوانب الموقع والارتفاع ومواد البناء. إذ ان الاستعمال العشوائي والجماعي للخرسانـة قد شـوه

بعض مناطق التراث الحضري بنفس الوقت الذي لم يحقق به الغزو الخرساني هذا المجال أو حتى الحد الأدنى منه، ناهيك عن الكفاءة الوظيفية.

٥ ـ تطوير الوظيفة السياحية لمناطق التراث الحضري على المستويات القومية والعالمية، على أن يعود جزء من مردودات ذلك إلى إدارة هذه المناطق لكي تستثمر في مجالات الحماية والصيانة والتطوير. وهكذا يمكن اعتبار ما يلي كأهم ستراتيجيات سياسة الحفاظ على النسيج الحضري الموروث:

١ ـ حماية وصيانة وتطوير التراث الحضري بكل وحداته التي تسودها لا شك الوحدات السكنية والتجارية والدينية.

٢ ـ إنعاش وتطوير وتكامل البناء الوظيفي لمناطق التراث الحضري الموروث وأن ذلك يستدعي ادخال وظائف تجارية وخدمية واجتماعية وسياحية إلى هذه المناطق، وبما يتفق والحياة المعاصرة لسكان المدينة وأقاليمها. وبهذا فيمكن اعتبار عمليات الانعاش والتطوير الوظيفي لمناطق الخزين الحضري الموروث هدفاً ووسيلة (اداة) لهاتيك العمليات التي أول ما تستهدف هو عدم المساس الجوهري في البنية المعمارية والتخطيطية لهذه لمناطق، بوحداتها التي ستتحول لا شك إلى قلب المدينة التجاري مقارنة مع المراكز التجارية الأخرى.

٣ ـ حماية أصالة الأنماط المعمارية والتخطيطية لكل الخزين الموروث ولوحداته، حيث يصعب تكرار مثل تلك الأنماط في أجزاء المدينة الحديثة.

٤ ـ استيعاب وحماية البعد الجمالي لمناطق التراث الحضري كلا ووحدات، بملاحظة أمور أساسية مثل المواضع وشكل القطع وأبعاد البناء وطرزه ومواده، والأنماط التخطيطية للعمارة ونظام فضاءات الشوارع والأزقة.

٥ ـ إنعاش وتطوير الوظيفة السياحية والآثارية بالاستناد على البعد الثقافي بالدرجة الأولى وذلك لجعل صناعة السياحة في المدينة العربية سياحة انتقائية على المستوى العالمي، مما لا يسيء إلى البناء الحضاري (بما فيه الاجتماعي) للمجتمع العربي، وكما حدث في كثير من الأقطار السياحية في العالم الغربي كانكلترا واسبانيا وايطاليا.

المصادر

(١) باسم السقا، التراث المعماري العربي ومتطلبات العصر الحاضر، بحث مقدم إلى ندوة تراثنا المعماري والعمارة العربية المعاصرة، بغداد ١٥ ـ ١٧ أيلول ١٩٨٠، عقدت من قبل وزارة الإسكان والتعمير ونقابة المهندسين العراقيين، ص ٣ ـ ٥؛ طالب الطالب، العمارة العربية بين الماضي والحاضر، بحث مقدم إلى نفس الندوة، ص٣.

(٢) د. حيدر كمونة/اسلوب اعادة تخطيط المدينة العربية القديمة، بحث مقدم الى نفس الندوة،

(٣). S.G. Shiber, Recent Arab City Growth, Kuwait, 1967, pp. 156-159.

(٤) د. خالص الأشعب، المؤثرات المناخية على طراز البيت العربي التقليدي، مجلة الكتاب يصدرها اتحاد المؤلفين العراقيين، ١٩٧٥؛ د. حسين القرغولي، عمارة ذات الفناء الداخلي كظاهرة مناخية، بحث مقدم الى نفس الندوة، ص ٣ ـ ٥.

(٥) رفعت الجادرجي، التراث ضرورة، بحث مقدم الى نفس الندوة، ص ٢٢.

(٦) John Warren, Characteristics of Islamic Arab Architecture Building and Urban Form, Paper Presented for the International Symposium on Arab Architectural Heritage and our Contemporary Architecture, 15-17 Sept., 1980, Baghdad, Iraq, p. 2. Sponsored by Ministry of Housing and Construction and the Iraqi Engineers Union.

(٧) د. احسان فتحي، الحفاظ على التراث المعماري العربي، بحث مقدم الى نفس الندوة، ص ٣

(٨) رفعت الجادرجي، المصدر نفسه، ص ١٥ ـ ٣٨.

(٩) رفعت الجادرجي، المصدر السابق ص ١٢ ـ ١٤.

(۱۰) M.J. Le Fevre, Transportation and the Arab City, A Paper presented to the same symposium.

(۱۱) Dr. Stefano Bianca, Renewal of Traditional Architectural Patterns in Morocco, A paper presented to the same symposium.



تحرير الجناح الشرقي للوطن العربي



■ الدكتورة رمزيه الخيرو ■
قسم التاريخ - كلية الآداب - جامعة بغداد



تحرير الجناح الشرقي للوطن العربي

الدكتورة رمزية الخيرو

بعد ان حرر العرب المسلمون العراق من السيطرة الأجنبية - الساسانية - كانت رغبة الخليفة عمر بن الخطاب (رض) في بداية الأمر التوقف عند حدود العراق الشرقية.

ولكن هروب الهرمزان* يوم القادسية وامتلاكه عربستان - خوزستان - واغارته على أهل ميسان ودستميسان، من مناذر ونهر تيرى ومحاولته اعادة السيطرة الساسانية على العراق[1]، دفع العرب إلى إعادة سياستهم في حماية الحدود الشرقية اولاً. ولتحرير الجناح الشرقي من الأراضي العربية من الدكتاتورية الساسانية، ونشر مبادىء الإسلام في التسامح والمساواة أمام الله[2].

(*) الهرمزان من سادات فارس وعظمائها فهو احد البيوتات السبعة من أهل فارس.
الطبري: ٢٥٣٤/٥. الخضري: تاريخ الامم الإسلامية جـ١ ص٣٢٩
دحلان. الفتوحات الإسلامية جـ١ ص١١٤.

(١) الطبري: ٢٥٣٤/٥.

(٢) خليفة بن خياط: تاريخ جـ١ ص١٠٦. الطبري: ٢٥٣٤/٥. الخضري: تاريخ الأمم ص٣٢٩

تحرير الأحواز

كانت الأحواز متاخمة لحدود البصرة وهي أرض عربية سكنتها القبائل العربية قبيل الإسلام، ففي سنة سبع عشرة للهجرة كتب الخليفة عمر بن الخطاب (رض) إلى أبي موسى الأشعري: «..... فقد بلغني أن الأعاجم قد تحركت بأرض الأحواز(*)، ونستر، والسوسى، ومناذر... فإذا ورد عليك هذا الكتاب إن شاء الله فلا تضيعه من يدك حتى تضم اليك أصحابك ومن أجارك من أهل البصرة وسائر المسلمين ثم سر على بركة الله عز وجل»(١).

فلما ورد كتاب الخليفة عمر (رض) على أبي موسى الأشعري، دعا عمران بن الحصبي واستخلفه على البصرة، وسار أبو موسى ومن معه من الناس ونزل أيله وتلاحق به الناس فرحل من أيلة حتى دخل الأحواز فجعل يحررها، رستاقاً رستاقاً ونهراً نهراً والفرس يتراجعون أمامه ويخلون له البلاد وأبو موسى في اثرهم حتى حرر أرض الاحواز كلها الا السوسى ونستر ومناذر ورامهرمز(٢).

ثم نزل أبو موسى الأشعري على مناذر الكبرى وبها حشد كبير من الفرس فناوشهم أبو موسى القتال، وتقدم فتى من خيار المسلمين يقال له

(*) الأحواز: كور من عربستان ـ خوزستان ـ التي تتألف من سبع كور: السوس ونستر وجند سابور، عسكر مكرم، والأحواز، ورام هرمز، والدورق، اذيقول المقدسي عن الأحواز انها خزان البصرة ومطرح فارس وأصفهان، وبن مناسير حسنة واخبار مضيفة وآدم وبه تجتمع الخزوز والدبباج وإليه تحمل البضائع والأموال ومغوثـه‍تبه وخرج النجار: المقدس: احسن التقاسيم ص٤٠٤. ابن حوقل: صورة الأرض ص٢٢٧

(١) ابن اعثم: فتوح حـ ص٣

(٢) بينما ذكر الطبري ان عتبة بن غزوان طلب المساعدة من سعد فأمده بنعيم بن مقرب ونعيم بن مسعود فأمرهما ان يتوجها الى اعلى ميسان ودستميسان حتى يكونا بينهم وبين نهر تيرى، ووجه عتبة بن غروان سُلمى بن القيس وهرمله بن حريطة فنزلا على حدود ميسان ودستميسان بينهم وبين مناذر الطبري: ٢٥٣٤/٥. الخضري: الفتوح جـ٢ ص٣ ـ ٥.

مهاجر بن زياد بن الذيان فأراد أن يشتري نفسه وهو صائم فقال أبو موسى: «عزمت على كل صائم أن يفطر ولا يخرج الى القتال». فشرب المهاجر شربة ماء وقال: «قد أبررت عزم أميري، والله ما شربتها من عطش»[1]. ثم قال حتى استشهد وأخذ أهل مناذر رأسه ونصبوه على قصرهم بين شرفتين[2].. وغضب أبو موسى لذلك وحرض المسلمين على الحرب فلم يزل يحارب أهل مناذر أشد حرب حتى فتحها قسراً[3].

وقيل أن عمر (رض) كتب الى أبي موسى وهو محاصر مناذر يأمره أن يخلف عليها ويسير هو إلى السوسى، فخلف الربيع بن زياد على مناذر ففتح الربيع مناذر عنوة فقتل المقاتلة وسبى الذرية وصارت مناذر الكبرى والصغرى في أيدي المسلمين فولاهما أبو موسى الأشعري عاصم بن قيس بن الصلت السلمي وولى سوق الأهواز سمره بن جندب الفزاري حليف الأنصار[4].

تحرير السوسى:

ثم سار أبو موسى إلى السوسى فنزل عليها وحاصرها حصاراً شديداً وكانت يومئذ تحت سيطرة ملك من ملوك العجم يقال له سابور بن آذر ماهان، فلما نظر إلى خيل المسلمين وقد نزلت عليه ورأى أن أبا موسى قد حاصره وضيق عليه دعا بوزير له يقال له كرد بن آذرمهر فأرسله إلى أبي موسى الأشعري يسأله أن يعطيه الأمان له ولعشرة من أهل بيته ويسلم له قلعة السوسى، فأجابه أبو موسى إلى ذلك وبعث إليه أن تسمي من أحببت أن يخرج في الأمان، قال فسمى سابور من

---

(٢) (١) اعثم: الفتوح جـ٢ ص٥.

(٢) البلاذري: فتوح ص٤٦٤ ٥٠

(٣) ابن اعثم: الفتوح حـ٢ ص٦

(٤) البلاذري: فتوح ص٢٦٥

أراد أن يخرج من القلعة ولم يسم نفسه فيهم، فجعل أبو موسى يسمي من خرج من القلعة حتى سمى القوم بأسمائهم ثم خرج سابور بعد ذلك فقال له أبو موسى «ألم تكتب إلي تسألني أن أعطي عشرة من أصحابك الأمان قال بلى، قال فهؤلاء عشرة كما ذكرت وما أرى لك هنا اسمًا وإن في قتلك صلاحاً»[1] ثم قدمه أبو موسى فضرب عنقه ضرباً واستولى المسلمون على مدينة السوسى وغنم ما بها وأقام أبو موسى الأشعري بالسوسى وكتب إلى عمر بن الخطاب «رض» يخبره بما فتح الله عز وجل عليه من تحرير مناذر وما والاها ومدينة السوسى.

تحرير رامهرمز وتستر:

ويعزى السبب لتحريرها أن يزدجر لم يزل وهو بمرو يثير أهل فارس أسفاً على ما خرج من ملكهم، فتحركوا وتكاتبوا اهم وأهل الأحواز وتعاقدوا على النصر[2]. وبهذا أصبح خطراً على المسلمين مما اضطر أبو موسى المسير الى تستر بعد فراغه من أمر السوسى فنزل عليها[3] وبها يومئذ الهرمزان أنو شروان، فلما علم أن العرب قد نزلت بساحته جمع شمله وضم أطرافه ثم كتب إلى يزدجر ملك الفرس يخبره بأمر العرب وبسالة المدد ويزدجر يومئذ مقيم في نهاوند في جمع عظيم من الفرس، فلما وصله كتاب الهرمزان دعا برجل من وزرائه يقال له شاه بوذان، فضم إليه عشرة آلاف[4]، واتبع له آخر يقال له دار بهان في عشرة آلاف، وبوزير آخر يقال له راحشين في عشرة آلاف فصار إليه أربعون ألفاً، واجتمع الى الهرمزان من أهل بلده خمسة وعشرين ألفاً فصار خمسة وستون ألفاً[5].

---

(١) ابن اعثم: الفتوح حـ١ ص٧ ـ ٨. البلاذري: فتوح ص٤٦٦.

(٢) الطبري: ٢٥٥١/٥. دحلان: الفتوحات جـ١ ص١١٥.

(٣) ابن خياط: تاريخ حـ١ ص١١٦. ياقوت: معجم جـ٢ ص٣٠

(٤) ابن اعثم: الفتوح جـ٢ ص١٠٩.

(٥) ابن اعثم: الفتوح جـ٢ ص١٠٩.

كتب أبو موسى إلى عمر بن الخطاب (رض) يخبره بذلك ويسأله المدد، فكتب عمر إلى عمار بن ياسر يأمره بالمسير إليه من أهل الكوفة[1]. فاستخلف عمار عبد الله بن مسعود على الكوفة وخرج هو في ستة آلاف فارس الى أبي موسى. كما كتب الخليفة إلى جرير بن عبد الله البجلي وكان يومئذ بحلوان يأمره بالمسير إلى أبي موسى.

استخلف جرير عروة بن قيس البجلي على حلوان في ألف رجل وخرج هو في أربعة آلاف فارس إلى أبي موسى الأشعري[2]

سار عمار بن ياسر حتى قدم على أبي موسى الأشعري، فصار أبو موسى على باب تستر في نيف وعشرين بين فارس وراجل.

عبىء أبو موسى جيشه فجعل ميمنته جرير بن عبد الله البجلي، وعلى ميسرته النعمان بن قصرن المزني، وعلى الجناح البراء بن عازب وعلى أعنة الخيل عمار بن ياسر وعلى رجالته حذيفة بن اليمان ثم زحف بخيله نحو تستر[3].

خرج الهرمزان صاحب تستر الى حرب المسلمين من الأساورة والمرازبة بين يديه واشتد القتال بين الفريقين فقاتلوا قتالاً شديداً حتى انهزم أهل تستر، انهزموا والسيف يأخذهم حتى دخلوا مدينتهم.

وفي اليوم الثاني عبأ أبو موسى أصحابه كما عباهم في اليوم الأول ثم زحف نحو باب تستر، خرج الهرمزان إلى قتال المسلمين وقد عبى أصحابه تعبية غير تعبيته باليوم الأول، فعلى ميمنته رجل من قواد يزدجر يقال له مهربار في أكثر من عشرة آلاف من الأساورة وعلى ميسرته رجل من الري يقال له شيرواهات في أربعة آلاف من الفرس وبين يديه ملك

---

(١) ابن خياط. تاريخ حـ ١ص١١٦ - ٧.

(٢) ابن اعثم: الفتوح جـ٢ ص٨ - ١١؛ ياقوت: معجم حـ٢ ص٣٠.

(٣) البلاذري: فتوح ص٤٦٨. ابن اعثم: الفتوح حـ٢ ص١٣ - ١٤.

من ملوك الأهواز يقال له خرشيد بن بهرام في نيف وعشرة آلاف فارس والهرمزان في القلب في جماهير الأعاجم (١).

نظر أبو موسى إلى جمع الهرمزان وتعبيته وزينته فنادى بأعلى صوته: «يا أهل الإسلام.. ويا أهل المعرفة والأبحاث لا تغرنكم هذه الجيوش ولا تهابوا هذه التعبئة فهي كالجيوش التي قد لقيتموها من كل موطن... والله ما أحد يشك في كفر هؤلاء القوم وقتالهم إلا أدخله الله مدخلهم» (٢).

دنا المسلمون من الفرس فتراموا بالنشاب والنبل ساعة ثم تلاحموا فاختلطوا واشتبك القتال بينهم من وقت بزوغ الشمس الى الظهر، ثم حمل جرير من الميمنة وحمل النعمان من الميسرة واختلط الفريقان مرة أخرى ودارت الحرب بينهما واقتتلوا قتالاً شديداً وأسر المسلمون ستمائة رجل ودخل الهرمزان وأصحابه الى تستر بأشرّ حالة وعامة أصحابه جرحاء، ورجع المسلمون إلى معسكرهم.

وفي الغد أقبل رجل من أهل تستر فاستأمن إلى المسلمين على أن يدل على عورة المشركين، وأسلم واشترط أن يفرض له ولولده، فعاهده أبو موسى الأشعري على ذلك ووجه معه رجلاً من شيبان يقال له أشرس ابن عوف فصعد به المدينة وأراه الهرمزان ثم رده الى المعسكر (٣) فندب أبو موسى أربعين رجلاً مع مجزان بن ثور واتبعهم مائة رجل في الليل والمستأمن بقدمهم فأدخلهم المدينة فقتلوا الحرس وكبروا على سور المدينة فلما سمع الهرمزان هرب إلى قلعته، وكانت موضع خزانته وأمواله.

---

(١) ابن اعثم: الفتوح حـ٢ ص١٤.

(٢) البلاذري: فتوح ص٤٦٨. ابن اعثم: الفتوح حـ٢ ص١٧ ـ ١٨.

(٣) البلاذري: فتوح ص٤٦٧ ـ ٨. ابن اعثم: الفتوح حـ٢ ١٧ ـ ١٨، ١٩ ـ ٢٠ ياقوت: معجم جـ٢ ص٣٠ ـ ٣١.

وعبأ أبو موسى حين أصبح ودخل المدينة واحتوى عليها[1]. وقال الهرمزان: «ما دل العرب على عورتنا الا بعض من معنا ممن رأى إقبال أمرهم وإدبار أمرنا»، وجعل الرجل من الأعاجم يقتل ولده ويلقيه في وجيل خوفاً من أن يظفر به العرب وطلب الهرمزان من أبي موسى الأمان فأبى أبو موسى أن يعطيه الأمان إلا على حكم الخليفة عمر بن الخطاب (رض)، وحمل الهرمزان إلى عمر فاستحياه، وفرض له ثم أتهم بممالأة أبي لؤلؤة المجوسي عبد المغيرة بن شعبة على قتل عمر بن الخطاب (رض)[2].

دعا أبو موسى الأشعري النعمان بن مقرن المزني وجرير بن عبد الله البجلي فأمرهما بالمسير إلى رامهرمز ليدعوا أهلها إلى الإسلام[3].

وكان أبو موسى قد فتح رامهرمز على ثمانِ مئة ألف، ثم أنهم غدروا ففتحت بعدُ عنوة فتحها أبو موسى في آخر أيامه.

وفتح أبو موسى سُرَّق على مثل صلح رامهرمز[4]، ثم أنهم غدروا فوجه إليهم حارثة بن بدر الغواني في جيش كثيف فلم يفتحها، ثم قدم عبد الله بن عامر ففتحها عنوة[5]. وولى حارثة سُرَّق بعد ذلك.

تحرير نهاوند:

لما هرب يزدجر من حلوان في سنة تسع عشرة تحركت الأعاجم بأرض نهاوند واجتمعوا بها، إذ تكاتب الفرس وأهل الري وقومس وأصفهان وهمدان والماهين أن يجتمعوا الى يزدجر فأمر عليهم مردانشاه

---

(١) االبلاذري: فتوح ص٤٦٧ ـ ٨ ابن اعتم: الفتوح جـ٢ ص١٩ ـ ٢٠ ياقوت: معجم جـ٢ ص٣٠ ـ ٣١.

(٢) البلاذرى: فتوح ص٤٦٨. ياقوت: معجم حـ٢ ص٣١.

(٣) ابن اعثم: الفتوح جـ ٢ ص١١

(٤) ابن خياط: تاريخ جـ١ ص١١١. ياقوت: معجم جـ٢ ص٣٠

(٥) ابن خياط: تاريخ حـ١ ص١١٦. البلاذرى: فتوح ص٤٦١.

والحاجب وأخرجوا رايتهم الدر فشكا بيان وكانت عدة المشركين يومئذ مائة وخمسون ألف بين فارس وراجل [١]، فقد قدم من أهل الري وساوه وهمدان عشرة آلاف، وأهل نهاوند من عشرة آلاف وأهل قم وقاشان من عشرين ألفاً وأهل أصفهان من عشرين ألفاً. وأهل فارس وكرمان من أربعين ألفاً، وأقبل من أذربيجان ثلاثين ألفاً جمعوا أكثر من سبعين فيلاً لتهويل خيول العرب وأقبل بعضهم على بعض [٢] فقالوا تعالوا بنا حتى نقض من يقربنا من جيوش العرب، ثم نسير إليهم في ديارهم فنستأصلهم عن جديد الأرض، فإن لم نفعل ذلك ساروا إلينا فأخرجونا عن جميع بلادنا وأنزلوا بنا من الذل والصغر ما أنزلوه بأهل القادسية والمدائن وجلولاء وخانقين وما أنزلوه بأهل الأهواز وتستر....» فتعاقدوا على أمرهم وتعاهدوا وعزموا على جهاد المسلمين.

وصل الخبر إلى أهل الكوفة فاجتمعوا إلى أميرهم عمار بن ياسر فقالوا: أيها الأمير هل بلغك ما كان من جموع هؤلاء الأعاجم بأرض نهاوند؟»، فقال عمار قد بلغني ذلك فما رأيكم؟ فقالوا نكتب إلى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (رض) ونعلمه بذلك [٣].

فكتب عمار بن ياسر إلى الخليفة عمر بن الخطاب (رض).. يا أمير المؤمنين أن أهل الري وسمنان وساوه وهمدان ونهاوند وأصفهان وقم وقاشان وراوند، واسفندهان وفارس وكرجان وضواحي اذربيجان قد اجتمعوا بأرض نهاوند في خمسين ومائة ألف [٤] من فارس وراجل من الكفار، وقد أمروا عليهم أربعة من ملوك الأعاجم وأنهم قد تعاقدوا وتعاهدوا وتحالفوا... وتواصلوا وتواثقوا على أنهم يخرجوننا من أرضنا ويأتونكم من بعدنا... فإني أخبرك يا أمير المؤمنين أنهم قد قتلوا كل

---

(١) ابن خياط: تاريخ حـ١ ص١٢٠. البلاذري؛ فتوح ص ٣٧١.
(٢) ابن أعثم: الفتوح جـ٢ ص ٣١ - ٢.
(٣) ابن اعثم: الفتوح جـ٢ ص٣٢.
(٤) ابن خياط: تاريخ حـ ١ ص١٢٠. ابن اعتم: الفتوح حـ ٢ ص٣٢

من كان منا في مدنهم... وقد عزموا أن يقصدوا المدائن ويصيروا منها إلى الكوفة.... وكتبت هذا الكتاب إلى أمير المؤمنين ليكون هو الذي يرشدنا وعلى الأمور يدلنا »[1].

فلما ورد الكتاب على عمر بن الخطاب (رض)، دخل المسجد وجعل ينادي أين المهاجرين والأنصار؟ ألا فاجتمعوا رحمكم الله وأعينوني أعانكم الله، فأقبل اليه الناس من كل جانب فصعد المنبر وكان يرعد من شده غضبه على الفرس، قال: «.... إن الفرس أمم مختلفة أسماؤها وملوكها وأهواؤها وقد نفحهم الشيطان نفحة فتحزبوا علينا وقتلوا من في أرضهم من رجالنا....[2] وقد اجتمعوا في نهاوند في خمسين ومائة ألف... وليست لهم همة إلا المدائن والكوفة ولئن وصلوا إلى ذلك فإنها بلية على الإسلام وثلمة لا تسد أبداً...أشيروا علي رحمكم الله[3]، فأشار عليه الصحابة بآراء مختلفة وأخيراً أشار الإمام علي: أكتب إلى أهل البصرة أن يفترقوا على ثلاث فرق، فرقة تقيم في ديارهم فيكونوا حرساً لهم يدفعون عن حريمهم، والفرقة الثانية يقيمون في المساجد يعمرونها بالآذان والصلاة لكيلا يعطل الصلاة ويأخذون الجزية من أهل العهد كيلا ينتقضوا عليك، والفرقة الثالثة يسيرون إلى إخوانهم من أهل الكوفة، ويصنع أهل الكوفة أيضاً مثل أهل البصرة ثم يجتمعون ويسيرون إلى عدوهم، فإن الله عز وجل ناصرهم عليهم ومظفرهم بهم فثق بالله ولا تيأس من رحمة الله....»[4]. فأخذ بهذا الرأي وقرروا تولية النعمان بن مقرن المزني أميراً لهذا الجيش، ثم كتب عمر بن الخطاب (رض) إلى النعمان بن مقرن وكان يومئذ في كسكر وكان سعد

---

(١) ابن اعثم: الفتوح جـ٢ ص٣٣ ـ ٤٤.
(٢) ابن خياط: تاريخ حـ١: ص١٢٠. ابن اعثم: الفتوح جـ٢ ص٣٤.
(٣) ابن خياط: تاريخ حـ١ ص١٢٠. ابن أعثم: الفتوح حـ٢ ص١٨ ـ ٣٢ ـ ٤٠.
(٤) البلاذري: فتوح حـ٢ ص٣٧١. ابن دحلان حـ١ ص١٢٢.

بن أبي وقاص قد ولاه ذلك: «.... إني قد وجهت إليك السائب بن الأقرع وأمرته بأمري... وأن تعسكر بالقصر الأبيض حتى تجتمع اليك أهل البصرة وأهل الكوفة، فإذا اجتمعوا إليك وتكاملوا لديك فسر بهم إلى أعداء الله بأرض نهاوند وقد وليتك هذا الجيش وأنا أعلم إن شاء الله ناصرك وخاذل عدوك...[1] فإن أصبت فالمغيره بن شعبة فالأشعث بن قيس. ثم كتب عمر أيضاً إلى أبي موسى الأشعري أن يمده في أهل البصرة بالثلث وكذلك أهل الكوفة، ففعل أبو موسى ذلك والتأمت العساكر بالعراق»[2].

خرج النعمان بن مقرن حتى نزل القصر الأبيض مما يلي المدائن كما أمرهم عمر بن الخطاب (رض) حتى اجتمع إليه الكوفيون والبصريون فكان عددهم يزيد على الثلاثين[3] ألفاً. فعبى أصحابه فجعل على مقدمته أخاه نعيم بن مقرن وعلى مجنبيته حذيفة بن اليماني وسويد بن مقرن وعلى المجرده القعقاع بن عمرو وعلى الساقة مجاشع بن مسعود[4].

بينما يذكر ابن أعثم أن النعمان وضع على مقدمة جيشه طليحة بن خويلد الأسدي وعقد له عقداً وضم إليه أربعة آلاف فارس من أهل البصرة والكوفة ثم سار طلحة حتى نزل المدائن، ورحل النعمان بن مقرن بالمسلمين حتى إذا اقترب من المدائن وصل طلحة مع أصحابه حتى نزل الدسكرة وجاء النعمان فنزل المدائن وأقام بها ثلاثة أيام ثم رحل منها يريد الدسكرة، ورحل طلحة على مقدمته حتى نزل بجلولاء وكان النعمان كلما رحل من موضع رحل طلحة على مقدمته. فلم يزل كذلك حتى صار إلى حلوان وبها يومئذ قائد من قواد كسرى يقال له شادوه بن

---

(١) ابن اعثم: الفتوح جـ٢ ص ٤٠ ـ ٤١. البلاذري: فتوح ص٣٧١.
(٢) ابن خياط: تاريخ جـ١ ص١٢٠. البلاذري: فتوح ص٣٧١.
(٣) ابن اعثم: الفتوح جـ٢ ص٤١ ـ ٢.
(٤) دحلان: الفتوحات الإسلامية جـ١ ص١٢٣.

آراد مردا في أكثر من عشرة آلاف من الفرس[1]، فلما أحس بجنود المسلمين قد أشرفت على حلوان خرج هارباً مع أصحابه إلى قرماسين[2]، ونزل طليحة بن خويلد مع أصحابه وأقبل النعمان فنزل بحلوان، وأقام بها أياماً حتى استراح المسلمون وأراحوا خيولهم. وجعل النعمان قيس بن هبيرة المرادي على مقدمة جيشه من حلوان الى قوسين وضم إليه أربعة آلاف فارس، فسار قيس إلى قرماسين وبها يومئذ قائدان عظيمان من قواد الأعاجم أحدهما شادور بن آراد مردا الذي هرب من حلوان والآخر مهروية بن خسروان من عشرين الفا من الفرس فلما علما أن خيل المسلمين قد شارفت أرض قرماسين، خرجا هاربين عنها حتى نزلا بموضع يقال له ماردان ودخل قيس بن هبيرة إلى قرماسين فنزلها، وكانت قرماسين مسلحة للفرس ومنتزهاً لكسرى وسار النعمان بن مقرن من حلوان حتى نزل قرماسين فلما سمع الفرس امتلأت قلوبهم رعباً وانسحبوا من جميع مواضعهم حتى صاروا إلى نهاوند فاحتشدوا بها وتعاهدوا على أنهم لا يفرون أبداً دون أن يبيدوا العرب عن آخرهم[3]

سار النعمان بن المقرن في جمع المسلمين حتى نزل بأرض ماردان ودعا بكير بن شداغ الليثي وطليحة بن خويلد الأسدي فأرسلهما إلى أرض نهاوند وأمرهما أن يتجسسا الأخبار من الفرس. رجع بكير. وأما طليحة فإنه تقارب من أرض نهاوند وتعرف أخبار الفرس ثم رجع، وسار المسلمون يريدون نهاوند فنزلوا في محل يقال له قبور الشهداء وضربوا عسكرهم، وبلغ ذلك الفرس فألقوا حسك الحديد حول نهاوند فحصنوها بتلك الحسك فعبى النعمان جيشه[4]، ونشب القتال بينهما وكان قتالاً شديداً وفشت الجراحات في المسلمين حتى وقعت الهزيمة على

---

(1) ابن اعثم: الفتوح حـ٢ ص٤٢.

(2) قرماسين بلدية همذان وحلوان انظر معجم البلدان حـ ٧ ص٦٣.

(3) ابن اعثم: الفتوح حـ٢ ص٤٣ ـ ٤.

(4) ابن اعثم: الفتوح جـ٢ ص٤٥ ـ ٦

الفرس وتبعهم المسلمون فقتلوا منهم بشراً كثيراً، وقتل وزير من وزراء كسرى يقال له البحيرجان وهزمهم المسلمون حتى بلغوا بهم إلى موضع عسكرهم وما زالوا يقاتلون حتى جاء الليل فحجز بين الفريقين، فرجع المسلمون إلى موضع عسكرهم فباتوا ليلتهم تلك ولهم أنين شديد من كثرة ما بهم من الجراحات وهم يدعون الله عز وجل ويسألونه النصر على أعدائهم [١].

فلما أصبحوا قال النعمان بن مقرن: «أيها الناس ان الفرس قد أخطروا لكم أخطاراً وأخطرتم لهم أخطاراً فإن أنتم هزمتموهم ترجعوا إلى نعمه وسرور وإن هزموكم فلا بصرة ولا كوفة ولا مدينة، واعلموا أنكم أصبحتم بابا بين الاسلام والشرك، فإن كسر هذا الباب دخل على الإسلام منه بلاء فإنكم عباد الله الذين توحدونه وتعبدونه. فإنما تقاتلون خلقاً من خلقه يأكلون رزقه ويعبدون غيره، وينكحون الأمهات، والأخوات... وقد ساقكم الله عز وجل اليهم وساقهم اليكم.... هوانا لهم وكرامة لكم.... فإني هازّ لكم رايتي هذه فإذا رايتموني قد هززتها فشدوا عمائمكم على بطونكم وشمروا عن سواعدكم، فإذا هززتها الثانية لكم فليضم كل رجل منكم ثيابه وليتعاهد عنان فرسه ولينظر خراجه... وليتهيأ للحملة [٢]. فإذا هززتها لكم الثالثة فليضع كل رجل منكم رمحه بين أذني فرسه ولينظر إلى وجوه مقاتله وإني مكبر بعد ذلك فكبروا وشدوا على القوم شدة واحدة وقولوا لا حول ولا قوة إلا بالله [٣].... ثم رفع رأسه إلى السماء وقال اللهم انصر ابن مقرن وارزقه الشهادة انك على كل شيء قدير [٤] فهز لواءه ففعلوا ما أمرهم

---

(٢) ابن خياط: تاريخ حـ١ ص١٢١. ابن اعثم: الفتوح وص٤٦. وحلان: الفتوحات الإسلامية ص ١٢٣.

(٢) ابراعثم: : الفتوح حـ٢ ص٤٦. دحلان: الفتوحات الإسلامية ص١٢٣.

(٣) ابراعثم: : الفتوح حـ٢ ص٤٦ - ٤٧. ابن خياط: تاريخ حـ١ ص١٢١.

(٤) ابن خياط: تاريخ حـ١ ص١٢١.

وثقل درعه عليه وقاتل وقاتل الناس فكان رحمه الله أول قتيل، فسقط الفارس عن بغلته فانشق بطنه. فكان أول مقتول يوم نهاوند [١] ثم أخذ حذيفة الراية ففتح الله عليهم [٢]. وقال معقل أتيت النعمان وبه رمق فغسلت وجهه، قال ما صنع المسلمون؟ قلت أبشر بفتح الله ونصره: قال الحمد لله، اكتبوا الى عمر[٣].

وقال أبو عثمان النهدي: «أنا ذهبت بالبشارة إلى عمر فقال: ما فعل النعمان؟ قلت قتل: «قال انا لله وإنا اليه راجعون ثم بكى [٤]

وهكذا انتصر المسلمون على الفرس في واقعة نهاوند حيث كانت من المعارك الحاسمة التي فتحت للعرب أبواب ايران كلها، حتى سمي ذلك الفتح فتح الفتوح[٥]. وقد تسميه العرب بانتصار الانتصارات فيفتح العرب على أثرها عراق العجم وأذربيجان [٦].



---

(٢) ابن اعثم: الفتوح حـ٢ ص ٤٨ ـ ٤٩. دحلان: الفتوحات الإسلامية حـ١ ص ١٢٤ ـ ٥.

(٢) المسعودي: مروج الذهب حـ١ ص٥٣٦.

(٣) ابن خياط: تاريخ حـ١ ص١٢١. البلاذري: فتوح ص ٣٧٢.

(٤) ابن اعثم: فتوح ص ٣٧٣. ابن اعثم: الفتوح حـ٢ ص ٤٩ ـ ٥٠. دحلان: الفتوحات الإسلامية حـ١ ص ١٢٤ ـ ٥.

(١) البلاذري: فتوح ص ٣٧٤.

(٢) سيديو: تاريخ العرب ص ١٦١.

المصادر والمراجع

(١) ابن اعثم الكوفي: احمد بن عثمان (ت ٣١٤هـ/٩٢٦م) كتاب الفتوح سبعة اجزاء، حيدر أباد ١٣٨٨هـ.

(٢) خليفة بن خياط: (ت ٢٤٠ هـ/ ٨٥٤م)، تاريخ خليفة بن خياط، بغداد، ١٩٦٧.

(٣) البلاذري: احمد بن يحيى (ت ٢٧٩ هـ/ ٨٩٢م)، فتوح البلدان، ١٩٥٩.

(٤) ابن حوقل: ابو القاسم بن حوقل النصيبي (ت ٣٦٧ هـ/٦٣٩م) صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.

(٥) الطبري: محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/٩٢٣م)، تاريخ الرسل والملوك عشرة أجزاء، مصر، ١٩٦٢.

(٦) المسعودي: علي بن الحسين (ت ٣٤٥هـ/٩٥٦م). مروج الذهب، ٤ أجزاء، القاهرة ١٣٥٧هـ/١٩٣٨.

(٧) المقدسي: محمد بن احمد (ت القرن الرابع، القرن العاشر). احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، جـ٢١، ليون ١٩٠٦.

(٨) ياقوت الحموي: شهاب الدين (ت ٦٣٦هـ/١٢٢٩م) معجم البلدان، ٦ اجزاء، ليون ١٨٨٥

(٩) الخضري، محمد، محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية، جزءان، القاهرة ١٩٦٥

(١٠) دحلان، احمد بن زيني، الفتوحات الإسلامية، مصر.

(١١) سيديو: ل١٠ سيديو، خلاصة تاريخ العرب، ترجمة عادل زعيتر القاهرة، ١٩٤٨.

النتيجة

نشأت الإذاعات السرية بنشؤ المحطات الإذاعية وتطورها بعد العشرينات، عندما شهدت الإذاعة تطوراً هائلاً في الميدانين التقني والثقافي.

وقد كثرت هذه المحطات السرية خلال الحرب العالمية الثانية وبعدها، نتيجة الحرب النفسية الإذاعية التي أعلنها غوبلز وزير دعاية المانيا النازية ضد الحلفاء. والحملة الإذاعية الشعواء التي قادتها هيئة الإذاعة البريطانية - مع حليفاتها في أوروبا - ضد المانيا النازية.

وإذا كانت الإمبريالية قد اتخذت من هذه الإذاعات السرية، التي تبثها من قواعدها العسكرية في مختلف أرجاء العالم ومن أساطيلها الحربية التي تمخر عبر البحار، في حربها النفسية ضد المعسكر الإشتراكي ولتصدير أيديولوجيتها إلى شعوب الدول النامية عن طريق الدعاية السوداء، فإن المنظمات الثورية وحركات التحرر العالمية، قامت هي الأخرى بانشاء الإذاعات السرية التي توجه دعايتها الحمراء باتجاهين:

الأول - إلى الجماهير التي تقاوم الاستعمار والاستبداد والإستغلال في الداخل، وتدعوها إلى القتال أو المقاومة برفع الروح المعنوية للمقاتلين وبث الوعي الثوري لتربيتهم وتعليمهم أساليب النضال ومواجهة العدو. كما أنها تتصدى للحرب النفسية للعدو ولإعلامه المعادي فتنفذهما، وتكشف أكاذيب العدو وتعري ادعاءاته باستمرار.

الثاني - إلى شعب الدولة المعادية الامبريالية تدافع فيها عن عدالة قضايا الشعوب، تخاطبه بالأساليب العاطفية والإنسانية والموضوعية وتدعوه فيها إلى الثورة على النظام الذي يدفع بهم إلى اتون حرب استعمارية ضروس أو معركة خاسرة، إضافة إلى بث الوعي السياسي والثوري والأيديولوجي في أوساط شعوب الدول الإمبريالية، بل قد

تخاطب أحياناً جنود العدو وتبث لهم الأخبار التي تحبط روحهم المعنوية. ولذلك تلعب الإذاعات السرية دوراً مهمًا في الحرب النفسية المعلنة وغير المعلنة، ويتوقف نجاح هذه المحطات على الادارة والتوجيه الصائبين إضافة إلى التخطيط والاخراج الفني الحديث.



جامع الجند لبنة جديدة في هيكل العمارة العربية الاسلامية في اليمن



■ د. غازي رجب محمد ■

قسم الآثار - كلية الآداب - جامعة بغداد


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

جامع الجند

لبنة جديدة في هيكل العمارة العربية الإسلامية في اليمن

الدكتور غازي رجب محمد
جامعة بغداد قسم الآثار / كلية الآداب

إن من نافلة القول أن نؤكد أن العرب هم الطليعة الأولى التي حملت إلى العالم مشعل الدعوة الإسلامية، وأن المساجد هي أهم ركيزة في بناء المجتمع الإسلامي لأنه يكسبه صفة الرسوخ والتماسك بالتزام نظام الإسلام. فقد اكتسب المسجد أهمية إضافية حين لجأ إليه المسلمون في أوقات فراغهم ليتداولوا أمور دينهم وتطورات مجتمعهم وحين أعلن منه الجهاد في سبيل الله وحين اتخذه النبي ﷺ مكاناً للقضاء ولمجلس الشورى، وحين اتخذ مدرسة يتعلم فيه المسلمون علوم الدين والحياة.

من هنا برزت أهمية المسجد في حياة المسلمين ولأجل هذا اهتم النبي ﷺ وصحبه الكرام ببناء المساجد في الدول التي اعتنق أهلها الإسلام. فالنبي ﷺ لم يكد يستقر بالمدينة المنورة حتى أمر ببناء المسجد فيها، ودعاة الإسلام من الصحابة (رض) ساروا على هذا النهج فكان مسجد الجند هو أحد هذه المساجد.

سمي المسجد بهذا الاسم نسبة إلى مخلاف الجند[1] الذي يقع على

(١) نسبة إلى الجند بن شهربطن من المعافر الهمداني: صفة جزيرة العرب (الرياض ١٩٧٤) ص ٧٧ حاشية ٣.

بعد حوالى ٢٠ كلم شمال شرقي مدينة تعز. ويعرف هذا الجامع أيضاً باسم مسجد معاذ نسبة إلى بانيه الصحابي الجليل معاذ بن جبل(٢) الذي أرسله النبي ﷺ إلى اليمن بعد فتح مكة داعياً ومبشراً بالدين إضافة إلى مهمته كعامل على تلك المنطقة وقال له: «يا معاذ انطلق حتى تأتي الجند فحيثما بركت بك هذه الناقة فأذن وصل وابتن مسجداً»(٣).

ويروى أن معاذاً وصل الجند في آخر جمادى الأخرى وأول رجب فبركت ناقته في الموضع الذي أمر ببناء المسجد فيه(٤). واجتمع ببني الأسود الذين كانت لهم رياسة الجند في أول جمعة من رجب فوعظهم وصلى بهم فكانت أول جمعة تقام في الجند واعتاد الناس منذ ذلك اليوم على إتيان جامع الجند في أول جمعة من رجب في كل سنة للصلاة والعبادة(٥).

ورووا في فضل هذا المسجد أخباراً كثيرة وأن زيارته في أول جمعة من رجب تعدل عمرة أو حجة. وكثرت الزيارة إليه وصارت موسماً تعيّد فيه عدد من المدن اليمنية، ويلبس أهلها فاخر الثياب، وينحرون ويتصدقون وتقوم فيه سوق كبيرة(٦).

والمسجد الحالي لا يمثل المسجد الأول فقد توالت عليه الإصلاحات والتجديدات التي غيرت كثيراً من معالمه القديمة.

---

(٢) الديبع: قرة العيون (القاهرة ١٩٧١) ق١، ص ٦٥، صفة جزيرة العرب ص ٧٨، عمارة اليمني: تاريخ اليمن (القاهرة ١٩٧٦) ص ٧٣، الواسعي: تاريخ اليمن (القاهرة ١٣٤٦) ص ٣٢١، وبنى معاذ أيضاً مسجد قرية الضربة: انظر الأكوع: الوثائق السياسية اليمنية (بغداد ١٩٧٦) ص ١٢٩.

(٣) الأهدلي الأزهري: نثر الدر المكنون (القاهرة ١٩٣١) ص ٧٩، الأكوع: الوثائق ص ١٣٩.

(٤) الحميرى: الروض المعطار (بيروت ١٩٧٥) ص ١٧٥ ـ ١٧٦.

(٥) الديبع: قرة، ق١، ص ٥٨ ـ ٥٩، الأكوع: الوثائق ص ١٢٩ و١٣٩.

(٦) عمارة اليمني: تاريخ اليمريض ٧٣ ـ ٧٤ وص ٧٣ حاشية ٥.

ومما لا شك فيه، أن المسجد الأول كان بسيطاً كغيره من المساجد الأولى التي انشئت في صنعاء والكوفة والبصرة والفسطاط وغيرها، ثم توسع بناؤه وتطور بعد ذلك بدليل وجود محراب صغير بسيط في القسم الشرقي من جدار القبلة يسمى «محراب معاذ»، وهو من الشكل المجوف الذي لم نعرفه إلا في العصر الأموي.

ويبدو أن الأمويين اهتموا بهذا الجامع على عادتهم في العناية ببناء المساجد خاصة وأن مسجد الجند هو ثاني مسجد أسس في اليمن من قبل صحابي جليل له قدره ومكانته.

ولم تتطرق المراجع التاريخية إلى ذكر هذا المسجد حتى أواخر القرن الرابع الهجري حيث وردت إشارة إلى تجديده والزيادة فيه على يد حسين ابن سلامة (ت ٤٠٢هـ / ١٠١١م) القائم بأمور بني زياد في زبيد والتهائم[٧].

وفي عهد السيدة بنت أحمد الصليحي أمر الوزير المفضل بن أبي البركات بن الوليد سنة ٤٨٠هـ / ١٠٨٧م بتجديد الجامع بالحجر المنقوش وبالآجر المربع[٨]. ويحتمل جداً أن يكون سقفه مشابهاً للسقف الذي أضافته السيدة بنت أحمد الصليحي إلى الرواق الشرقي من جامع صنعاء الكبير وإلى جامعها في مدينة جبلة.

وبقي هذا المسجد على حالته هذه حتى سنة ٥٥٨هـ / ١١٦٢م حيث أصابه دمار كبير على يدي المهدي بن علي صاحب زبيد الذي

---

(٧) الديبع: قرة، ق١، ص ٣٢٦، ابن المجاور: تاريخ المستبصر (ليدن ١٩٥١) ص ١٦٥، العرشي: بلوغ المرام (القاهرة ١٩٣٩) ص ١٤، يحيى: غاية الأماني (القاهرة ١٩٦٨) ق١، ص ٢٣٢، العقيلي: المخلاف السليماني (الرياض) جـ١، ق١، ص ١١١، ياقوت: معجم البلدان (القاهرة ١٩٠٦) جـ٥، ص ٣٢٧.

(٨) ابن المجاور ص ١٦٥، الديبع ق١، ص ٢٧٢، الشماحي: اليمن الإنسان والحضارة (دار الهناء ١٩٧٢) ص ١١٥، انظر عمارة اليمنى ص ١١٩.

حاصر مدينة الجند أسبوعين كاملين تمكن بعدهما من دخولها وقتل العديد من أهاليها ورميهم في بئر المسجد الذي أحرقه بمن فيه من الناس مع الودائع والكتب والمصاحف وترك المدينة مهدمة خربة[٩].

وأمر السلطان سيف الإسلام طغتكين بن أيوب (ت٥٩٣هـ / ١١٩٦م) بإعادة ترميم المسجد وبنائه والزيادة في سمكه[١٠]، وأدار سوراً على مدينة الجند[١١].

وفي أيام الملك الناصر أيوب بن سيف الإسلام طغتكين، اهتم أتابكه سنقر بجامع الجند فبنى سنة ٦٠٣هـ / ١٢٠٦م الجناحين والمؤخرة وبنى سقوفه بالآجر والجص وطعم نقوشه بالذهب واللازورد[١٢]. فأصبح سقفه قبلة للأنظار ومحطاً لضرب الأمثلة بروعة جماله ودقة صنعه. وقد قال حكيم: «خذ من جامع تعز المنبر ومن جامع الجند السقف»[١٣].

ويبدو من الرواية السابقة أن أعمال سنقر في الجناحين والمؤخرة قد اقتصرت على الترميم فقط. أما إشارة عمارة اليمني (ت٥٦٩هـ / ١١٧٣م) إلى الشبه بين جامع الجند وجامع أحمد بن طولون[١٤] فربما كان القصد منها التوافق في التخطيط - أي أن كلا الجامعين كان يتكون من مقدم ومؤخرة ومجنبتين - ومن المرجح أن هذا التخطيط يعود إلى العصر الأموي كما هو الحال في الجامع الكبير بصنعاء.

---

(٩) الديبع ق١، ص ٢٧٢، ص ٣٦٦، يحيى: غاية ق١، ص ٣١٥. وأشار ابن المجاور ص ١٦٥ خطأً إلى أن علي بن المهدي هو الذي أحرق المسجد سنة ٥٥٤هـ.

(١٠) ابن الديبع ق١، ص ٢٧٢، ابن المجاور ص ١٦٥، المخلاف السليماني جـ١، ق١، ص ٢٠٠.

(١١) المخلاف السليماني جـ١، ق١، ص ٢٠٠.

(١٢) الديبع ق١، ص ٤٠٩، ابن المجاور ص ١٦٥ - ١٦٦، يحيى: غاية ق١، ص ٣٩٥، المخلاف السليماني جـ١، ق١، ص ١٨٠.

(١٣) ابن المجاور ص ١٦٦.

(١٤) تاريخ اليمن ص ٧٣.

ولما عزم الملك المسعود آخر ملوك بني أيوب في اليمن (ت٦٢٦هـ / ١٢٢٨م) على تجديد عمارة مسجد الجند أمر بهدم العمارة الأولى إلا أنه تعذر عليه إعادة بنائه لقلة الماء «فلما أحدث الله المطر بعث المسعود بمال عظيم إلى الشيخ ظهير الدين علي بن عمر وأمره أن يبني المسجد بناءً جيداً ويفعل فيه ما جرت به عادة الملوك في المباني من التهذيب والزخرفة، وأن يجعل على بابه منزلاً لطيفاً لقعوده فيه ففعل. فلم يعد المسعود إلى اليمن»[١٥].

وعني بنو رسول بمدينة الجند ومسجدها الجامع، فقد أمر السلطان الأشرف إسماعيل بن العباس بتسوير المدينة سنة ٧٩٣هـ / ١٣٩٠م ـ وكان سورها قد اندثر ـ فأعاده إلى ما كان عليه قبل تهدمه[١٦].

وكان في الجهة الشرقية من المسجد منارة لم يعرف بانيها، وأغلب الظن أنها كانت من العصر الأيوبي وألحقت بالمسجد عند إضافة المؤخرة والجناحين إليه، إلا أن هذه المنارة سقطت في حكم الملك الظاهر يحيى ابن إسماعيل من بني رسول (٨٣٠ ـ ٨٤٢هـ / ١٤٢٦ ـ ١٤٣٨م) فعمرها وجملها. ويبدو أنها سقطت مرة أخرى لعدم وجودها في الوقت الحاضر. ويقوم في الجهة الغربية المقابلة مئذنة غيرها لعلها من عمارة السلطان عامر بن عبد الوهاب بن طاهر (ت٩٢٣هـ / ١٥١٧م)[١٧].

وقد تشعث المسجد خلال القرون التالية فأمر الإمام أحمد بن يحيى حميد الدين بتجديد الواجهة الشرقية والشمالية وجزء من الواجهة الغربية، ثم أكمل ترميم المسجد بعد الثورة اليمنية إذ جددت الواجهة

---

(١٥) يحيى: غاية ق١، ص ٤١٧ ـ ٤١٨.

(١٦) الخزرجي: العقود اللؤلؤية (القاهرة ١٩١١) جـ٢، ص ٢٢٣.

(١٧) الديبع: قرة ق٢، ص ١٣٤، وحاشية٦، الديبع: بغية المستفيد في أخبار زبيد (نسخة مصورة في مكتبة الدكتور صالح أحمد العلي) ص ٧١، يحيى: غاية ق٢، ص ٥٧٨.

الجنوبية والجزء المتبقي من الواجهة الغربية. وأثرت هذه التجديدات على المسجد وزخارفه وعلى عناصره العمارية عدا المحرابين والمنارة كما استبدل السقف الخشبي بالأسمنتي وكذلك بعض الأعمدة.

تخطيط المسجد وعناصره العمارية:

والمسجد الحالي مستطيل الشكل طوله من الخارج ٦٥،٥م وعرضه ٤٣م[١٨]، يحيطه سور ضخم تتوجه ١٤٤ شرافة مسننة. وفتح في كل من جداريه الجنوبي والشرقي ثلاثة أبواب، وفي جداره الغربي أربعة أبواب أغلقت بالحجارة. وهناك باب واحد في الجدار الشمالي إلى يسار المنبر، يؤدي إلى غرفة صغيرة خزن فيها بعض المخطوطات من بينها مصحف مخطوط مذهب ومزخرف بزخارف جميلة ومؤرخ من سنة ٦٠٠هـ / ١٢٠٣م. والتخطيط العام لهذا المسجد يتكون من صحن مكشوف مستطيل الشكل طوله حوالى ٣٥،٥م وعرضه ٢٥،٥ م تقريباً وأرضيته منخفضة عن مستوى الأرض المحيطة بالمسجد وقد غطيت بالأسمنت بدلاً من ألواح الحجر التي غطته سابقاً، ويقوم في هذا الصحن عمود مربع ارتفاعه حوالى ٢م يستخدم كمزولة لتحديد أوقات الصلاة ويبعد عن بيت الصلاة حوالى ١٥م، وعن المجنبة الشرقية ٩,٥م تقريباً. وفي هذا الصحن فتحة صغيرة تؤدي إلى قنطرة أسفله تأخذ ماء المطر إلى بئر في المجنبة الشرقية.

ويحيط بالصحن أربعة أروقة تطل عليه بعقود ويعلو واجهاتها ٨٣ شرافة مسننة، والشرافات من العناصر العمارية التي استخدمها الأمويون بكثرة في بناء مساجدهم. فقد ذكرت المراجع التاريخية أعداداً كبيرة من هذه العناصر استخدمت في جامعي مكة والمدينة عند بنائهما زمن الوليد ابن عبد الملك.

---

(١٨) قارن حسين اليماني: رحلة سمو الأمير سيف الإسلام (القاهرة) ص ٤٥، حاشية ١.

أما بيت الصلاة فهو مستطيل الشكل قوامه أربعة أساكيب، ويزين جدار القبلة محرابان أحدهما يتوسط الجدار وهو مجوف مزين بالزخارف النباتية والهندسية والكتابات، وعلى كل من جانبيه عمود ببدن وقاعدة وتاج يعلوه قوس. ويحيط بحنية المحراب وواجهته إطار عريض جميل مغطى بالزخارف والكتابات.

ويقع المحراب الثاني «محراب معاذ» على بعد ٩م شرقي المحراب الأول وحنيته صغيرة عرضها حوالى ١/٢م خال من الزخارف، وإلى شرقه وضع المنبر الخشبي وقد جعل موازياً لجدار القبلة على غرار منبر الجامع الكبير في صنعاء حتى لا يقطع صفوف المصلين، وله ١٣ درجة تؤدي إلى المقعد الذي يعلوه جوسق يتكون من قبة صغيرة قائمة على أعمدة خشبية. وهذا المنبر تحفة فنية غنية بالزخارف المحفورة والمخرمة والمجمعة من نباتية وهندسية وكتابات أتلف الدهان الحديث روعتها وجمالها، كما أفقدها قيمتها الأثرية. والمنبر من عمل طغتكين بن أيوب في الربع الأخير من القرن السادس الهجري (١٢م).

وكانت عقود هذا الرواق مفتوحة على الصحن إلا أنها أغلقت عند ترميم الجامع سنة ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م، وعزل بيت الصلاة عن بقية الأروقة والصحن، وفتح في هذه الواجهة باب يصلها بالصحن. وكان يغطي بيت الصلاة ثلاث قباب مزخرفة وملونة أزيلت عام ١٩٦٠م. أما الآن فسقفه منبسط[١٩].

وطول المجنبة الشرقية ٣٥م وعرضها ٧،٨٠م، وفي جدارها باب يؤدي إلى المطاهير خارج المسجد. وداخل المجنبة بناء اسطواني ضخم لعله من بقايا المئذنة الشرقية التي سقطت زمن الظاهر الرسولي وبابها إلى الجهة الشمالية من هذه القاعدة. كما يوجد في هذه المجنبة بئر وسقاية عليها قبة صغيرة. وعلى عمود من هذه المجنبة نص مكتوب بخط النسخ

---

(١٩) محاورة شخصية مع السيد ثابت محمد أحمد سادن المسجد.

على قطعتين من الحجر تكمل إحداها الأخرى، إلا أن الكتابة معكوسة في إحدى القطعتين ذكر فيها ألقاب السلطان سيف الإسلام طغتكين بن أيوب سنة ٥٧٥هـ / ١١٧٩م.

وتشغل المئذنة جزءاً من المجنبة الغربية التي يبرز إلى جانبها لوح من الحجر عليه اسم السلطان عامر بن عبد الوهاب بن داود كما نجد في جدار هذه المجنبة ألواحاً أخرى تسجل التجديدات التي جرت في المسجد.

وفي المؤخرة أربعة أبواب ثلاثة منها في الجدار الجنوبي والرابع في الجدار الشرقي ويقع الباب الرئيسي ـ الأوسط ـ للمسجد في هذا الجدار. وعلى المدخل الأيمن كتابة باسم القاضي محمد بن زيد، وعلى المدخل الأيسر كتابة باسم المهندس الذي رمم المسجد وهي جميعاً بخط كوفي جميل.

المئذنــة:

والمئذنة الحالية في المسجد تقع في الزاوية الجنوبية الغربية من المجنبة الغربية وهي مبنية بالآجر والخشب مغطاة بطبقة جصية، وبابها الذي يؤدي إلى أعلاها مفتوح في الجهة الشمالية من قاعدتها داخل المؤخرة. وهي تتكون من جزء سفلي اسطواني الشكل يعلوه مثمن فوقه مسدس ويتوجها شكل مدبب. وعدد درجات المئذنة ١٣٧ درجة يأتيها الضياء من نوافذ صغيرة في بدنها.

المطاهيــر:

وفي الجهة الشرقية خارج أسوار المسجد توجد مطاهير تنخفض أرضيتها كثيراً عن مستوى الأرض المحيطة بها وبالمسجد. وتتكون من بركة كبيرة للماء يوزع على غرف الوضوء الصغيرة ذات القباب المصفوفة

بخط مستقيم بواسطة فتحات صغيرة. وبالقرب من المسجد خمس قناطر يقال إنها آثار ساقية كانت تجلب الماء إلى المسجد من منطقة بعيدة أنجزت بأمر من السيدة بنت أحمد الصليحي لوزيرها المفضل بن أبي البركات.

قبة عبد الرب:

وقرب المسجد في الجهة الشمالية منه قبة باسم عبد الرب بن شمس الدين بن شرف الدين وهي مربعة الشكل مبنية بالآجر ولها ثلاثة مداخل ونافذة كبيرة، ونرى جذوع الأشجار بين طبقات بنائها تزيد من تماسكها إلا أن معظم زخارفها قد زال واندثر، ويروى أن عبد الرب قام ببعض الإصلاحات في مسجد الجند.

فلسفة الطبيعة عند ابيقور



د. قيس هادي احمد

قسم الفلسفة - كلية الآداب - جامعة بغداد



فلسفة الطبيعة عند أبيقور

د. قيس هادي أحمد
كلية الآداب ـ جامعة بغداد

مقدمة

تعني (فلسفة الطبيعة)، أي اتجاه فلسفي يحاول تفسير ظواهر الطبيعة وأحداثها تفسيراً يعتمد على النظر إلى الكون ككل، وينطلق من مبادىء أولية يفترض إنها قادرة على تفسير جميع أجزائه. لهذا فإن فلسفة الطبيعة ليست مدرسة فلسفية قائمة بذاتها أو مذهباً فلسفياً محدداً، بل هي مجرد نظرة إلى الكون ومحاولة لتفسيره. وقد تأتي النظرة مادية حيناً ومثالية حيناً آخر، كما قد تأتي المحاولة علمية مرة وغير علمية مرة أخرى.

حاولت جميع الفلسفات القديمة والوسيطة، وحتى بداية العصر الحديث أن تفسر أحداث الطبيعة بأوجه مختلفة ، إلا أن ذلك الاختلاف لم يمنح تلك الفلسفات من أن تتفق على أن فلسفة الطبيعة هي الفيزياء وأن الفيزياء هي فلسفة الطبيعة. وبعبارة أخرى اتفقت تلك الفلسفات على أن فلسفة الطبيعة والفيزياء هما اصطلاحان لفرع واحد من فروع المعرفة وهو علم الطبيعة. ولو أمعن الدارس النظر إلى الأعمال التي تركها لنا فلاسفة الإغريق لوجد أن فلسفة الطبيعة كانت تسمى عندهم

(الفيزياء) كما كانت المباحث الفيزيائية في العصر الوسيط - تسمى (فلسفة الطبيعة)، وبقيت هذه التسمية مستعملة ردحاً طويلاً من الزمن.

إذن فنحن معنيون في هذا البحث بإبراز النظرة والمحاولة التي قام بها الفيلسوف الإغريقي أبيقور لتفسير الطبيعة تفسيراً كلياً شمولياً.

لقد دأب سقراط وأفلاطون وأرسطو على مقاومة النزعة المادية في تفسير الوجود، غير أن أبيقور اضطلع بمهمة إحياء هذه النزعة من بعدهم، حيث بدأ من النظرية الذرية في تفسير الكون، تلك النظرية التي كان قد وضعها الفيلسوف الإغريقي المادي ديمقريطس الذي توفي عام ٣٧٠ق. م.[١].

أخذ أبيقور يفسر الطبيعة من خلال الطبيعة نفسها دون أن يدخل في نظر الاعتبار أية علة ميتافيزيائية في تفسيراته، فمنذ الأزل لم تكن هناك إلا ذرات مفردة تنطلق في كل الاتجاهات خلال المكان، وعن طريق تصادم هذه الذرات واتحادها بالصدفة، تكونت مجموعات أدت بمضي الزمن إلى تكوين أجسام من شتى الأنواع والأشكال[٢].

حياة أبيقور وثقافته:

ولد أبيقور في جزيرة (ساموس)، إحدى جزر بحر إيجة سنة ٣٤١ق. م، وكان أبوه معلماً أثينياً، يحصل على مرتب هزيل، إلى حد اضطرت معه زوجته أن تعاونه في إعالة الأسرة، وذلك بأن تطوف بالمنازل لبيع الأحجبة والرقى الدينية، والأدوية الزائفة، إذ كان الدجل بطب الروح ومهنتها. وكثيراً ما كان أبيقور يضطر بعد عودته من المدرسة إلى أن يساعدها في بيع ما تنتجه من ضروب الدجل. وهكذا

(١) د. توفيق الطويل: أسس الفلسفة، ص ٢٣٩.

(٢) هانز رايشنباخ: نشأة الفلسفة العلمية، ص ٧٧.

بدأ يحتقر الخرافات الدينية من كل قلبه في وقت مبكر من حياته. كما أظهر، وهو لايزال صبياً صغيراً، ميلاً عظيماً نحو الرياضة العقلية فكان يحير أساتذته بأسئلته، فلنستمع إليه يحاور أحداً أساتذته قائلاً:

(خبرني، هل لله السيطرة على كل شيء؟)

(نعم على كل شيء)

(إذن فهو مسؤول عن الامنا ولذاتنا على السواء) فأجاب الأستاذ قائلاً (لا. إن الله يكون قادراً على أن يمنحنا اللذة، في حين أنه ليس قادراً على أن يبعد عنا الألم).

فرد الأستاذ قائلاً: (أظن ذلك)

(إذن فماذا يفعل الله إذا ما انتابتنا الآلام؟)

(أظن أنه يدير ناظريه بعيداً عنا)

(لكن معنى هذا إن الله لا يستطيع أن يفعل كل شيء، أو يرى كل شيء، أو يهتم بنا في كل وقت؟).

فأجاب الأستاذ في حيرة وارتباك: (لست أدري حقاً. وعليك أن تسأل الفلاسفة إن أردت إجابة لهذه الأسئلة).[٣].

وهكذا ازداد أبيقور تصميماً وعزماً في البحث وراء إجابة عن أسئلته في مدارس الفلسفة المختلفة، فأولع بالتعرف على المذاهب الفلسفية وهو في الرابعة عشرة. ولما ذهب إلى أثينا بعد أربع سنوات كان قد حصل على قسط طيب من العلم والمعرفة.[٤].

وفي أثينا إنغمس أبيقور في دراسة ونقد تعاليم المفكرين اليونان،

---

(٣) د. هنري توماس: إعلام الفلاسفة، ص ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٤) جورج سارتون: تاريخ العلم (الجزء الثالث)، ص ٣٦٤.

فلم يعجب إلا بالقليلين منهم، إذ وجد أن النزاع بينهم كان شديداً فيما يتعلق باختلاف وجهات نظرهم، بينما كانوا يبذلـون مجهوداً غـاية في الضآلة للوصول إلى اتفاق جـوهري، ولـذلك غـادر أثينا متجهـاً إلى الشرق، وقضى بضع سنوات يجوب الأقطار المختلفة، باحثاً عن جوهر الحكمة الشرقية. وما أن شعر انه اكتفى بما حصل عليه من علم، وبما عثر عليه من حكمة حتى عاد أدراجه إلى أثينا، وكان آنذاك في الخامسة والثلاثين من عمره[٥].

لقد كان سبب عودة أبيقور إلى موطنه الأصلي وإلى مدينة أثينا بالذات، هو أن هذه المدينة دون غيرها كان يمكن لمدرسة فلسفية جديدة أن تتأسس فيها وتكون ذات تأثير على النحو الكامل. وهكذا اشترى أبيقور بيتاً وحديقة في إحدى ضواحي أثينا، وأنشأ أكاديمية يلقن فيهـا فلسفته، وقد استطاع أن يبدأ بدءاً حسناً، كما يبدأ أي أستاذ معترف بفضله، وذلك لأن كثيراً من تلاميذه، ومنهم أسرته نفسها جاءوا معه، كما إنه استطاع أن يجتذب إليه تلاميذ ـ جدداً صاروا فيما بعد خلفاء له.[٦] وكانت الأكاديمية مفتوحة للرجال والنساء، للأغنياء والفقـراء، للسادة والعبيد. لأنه ـ كما أوضح أبيقور ـ ليست هناك فروق جنسية أو طبقية في دولة العلم. وكان يهدف من وراء الفلسفة التي يلقنها إلى إيجاد مجتمع يظلل الود أفراده وينحصر همه في ترويج اللذة ومحو الألم لا إلى مجتمع من الكمال البشري يستحيل وجوده، مثل مجتمع أفلاطون[٧].

لقد كلنت الدراسات التقليدية تنظر إلى أبيقور على أساس أنه واحد من الأفلاطونيين أو الشكاك، في حين أنه كان من أشد المفكرين بغضاً للأفلاطونية والريبية، وكم اتهم بالجهل المطبق والعداء لكل أنواع

---

(٥) د. هنري توماس: إعلام الفلاسفة، ص ١٤٤.

(٦) جورج سارتون: تاريخ العلم (الجزء الثالث)، ص ٣٦٥.

(٧) د. هنري توماس: أعلام الفلاسفة، ص ١٤٦.

المعرفة، في حين أنه كان من أكثر المفكرين علمًا وثقافة، فقد كان ملمًا بكل التيارات الفكرية التي كانت سائدة في عصره. لقد درس الأفلاطونية والأرسطية وفلسفة ديمقريطس، منذ نعومة أظفاره، كما أنفق سنوات عديدة في القراءة والبحث قبل أن يعتبر نفسه معلمًا ومرشداً[٨].

وقد كان أبيقور وافر الإنتاج حيث بلغ ما كتبه من الكتب حوالى الثلاثمائة كتاب، إلا أن معظم إنتاجه لم يصل إلينا، ولكن لحسن الحظ وصل إلينا ملخص كامل لفلسفته، كما جاء في ملحمة شعرية لأحد أتباعه بعنوان (في طبيعة الأشياء). كما يذكر المؤرخون ثلاثاً من أشهر مؤلفات أبيقور، واحدة تتعلق بالفيزياء والثانية تتعلق بالأرصاد الجوية، والثالثة أعلن فيها أبيقور معارضته الواضحة الأرسطو في موضوع الأخلاق واللاهوت[٩].

أصبح أبيقور قبيل وفاته من أشهر الفلاسفة الإغريق إلى درجة أن أولئك الذين لم يكن في وسعهم أن يستمعوا ألى محاضراته كانوا يقبلون على شراء كتبه، وقد ساعده علمه ونزعته الإنسانية على تحمل كل ما صادفه من آلام ومعاناة، فبالرغم من الفقر والحرمان والمرض الذي كان يعانيه، كتب إلى أحد أصدقائه قائلاً: (إنني أجتاز الآن آخر يوم في حياتي. فقد تملكني مرض الحصاة وحطمتني الآلام المبرحة التي لم يعد يقوى الجسم على احتمالها. ولكنني بالرغم من كل هذا أجد سعادتي في استعادة ما كنا نتبادله من أفكار وأحاديث فيما مضى).

كان يستعيد أفكار الماضي البهيجة ولا يخشى من المستقبل شيئاً وبعد أن قضى طوال حياته في مأدبة من الطعام البسيط والمحبة الحانية كان على أهبة الاستعداد للرحيل في هدوء إلى ليل لا يعكر صفو النوم فيه شيء. ألم يكن من الأفضل له أن ينام إلى الأبد بدلاً من أن يستيقظ

---

(٨) Nerman Wentwerth, D wist: Epicurus and his philosophy p. 6 - 70

(٩) The New Encyclopedia Britannica: reel 8 Article: Epicurus

على آلام يوم آخر، وقد حدث له هذا سنة ٢٧٠ق. م.[١٠].

النظرية الذرية في الفيزياء:

لقد تبنى أبيقور نظرية ديمقريطس. الذرية جاعلاً منها الأساس الذي أقام عليه بناء فلسفته الطبيعية. فكل الموجودات تتألف من ذرات لها أحجام وأشكال مختلفة، تتحرك منذ الأزل في فراغ لا متناهٍ. ومن آونة إلى أخرى تنحرف إلى هذا الجانب أو ذاك فتلتقي، شأنها في ذلك شأن الذرات التي تبدو في شعاع الشمس. وبانحرافها المستمر والتقائها فإنها تركب التدريج وتؤلف مادة الأراضي والأقمار والنجوم وعوالم الكون[١١]. لا شيء ـ عند أبيقور ـ يوجد من عدم ولا شيء ينتهي إلى عدم. فالكون كان وما يزال وسيبقى دائمًا هو الكون، ولا شيء يوجد خارج نطاق الكون أو في داخله قادر على التأثير فيه أو التغيير في مجرى أحداثه.

ويتألف الكون من أجسام وفراغ. يستدل على وجود الأجسام بالملاحظة الحسية، في حين يستدل على وجود الفراغ بالعقل، فإذا لم يكن الفراغ موجوداً إذن فكيف يكون بمقدور الأجسام أن تتحرك بالصورة التي نشاهدها. والأجسام تكون بطبيعتها مركبة من الذرات التي هي الأجزاء غير القابلة للتجزئة أو التغير، وأي جسم في الكون، هو عبارة عن تآلف مجموعة من الذرات ينتهي عندما تتحلل الذرات. . المؤلفة له، غير أن هذه الذرات لا تذهب إلى العدم، بل إنها تبقى موجودة في الكون لتتألف مرة أخرى في مركبات جديدة، أو بالأحرى في أجسام جديدة. . . وهكذا. ويقرر أبيقور بشكل واضح لا نهائية الكون، ويأتي بالدليل العلمي المنطقي التالي. . . فيرى أن لكل شيء نهائي من نهاية تمكن ملاحظتها بالقياس إلى أشياء أخرى، وبما أن من المستحيل ملاحظة

---

(١٠) د. هنري توماس: أعلام الفلاسفة، ص ١٥٥ ـ ١٥٦.

(١١) نفس المرجع: ص ١٤٦ ـ ١٤٧.

أي نهاية للكون يمكن ملاحظتها بالقياس لأشياء أخرى، لأن هذه الأشياء الأخرى حتى لو وجدت فإنها ستكون داخل نطاق الكون نفسه، إذن فلا بد أن يكون الكون لا نهائي. كما يقرر أبيقور لا نهائية عدد الذرات ولا نهائية الفراغ الذي تسبح فيه، فيرى أن الذرات لو كانت محدودة.. تسبح في فراغ غير محدود، فإنها ستتبعثر في هذا الفراغ اللامحدود ولانعدمت تقريباً الفرصة أمامها للالتقاء والتالف بغية تكوين الأجسام. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنه لو كان الفراغ متناهياً والذرات لا متناهية في عددها، إذن لأصبح هذا الفراغ المكان غير المناسب لوجود هذه الذرات وحركتها فيه، باعتباره مكاناً محدوداً لا يمكن له أن يستوعب عدداً غير محدود من الذرات[١٢]. ولما كانت الذرات المؤلفة للكون في حركة دائمة مستمرة تتألف مرة في الأجسام لتنحل مرة أخرى فيستتبع ذلك حتماً أن الكون يسير تدريجياً إلى الفناء ولن تكون الأرض في النهاية إلا كتلة من الرماد البارد سابحة في غير هدف، حيث تستقر على كومة انقاض الأكوان ورمادها[١٣].

وطبقا لابيقور فإن كل هذه الحركة التي تقوم بها الذرات تلقائية. فلا تقودها أو ترشدها يد إلهية، فقد اعترف أبيقور بوجود الآلهة كمثل عليا للناس يحتذون بها، ولكنه أنكر أن يكون للآلهة أي دور وأية علاقة بتسيير العالم الذي نعيش فيه أو هدايته. وقد كان رأيه في هذه المسألة يشبه إلى حد كبير رأي الفيلسوف الإنجليزي (فرانسيس بيكن ١٥٦١ - ١٦٢٦) الذي أكد بشكل قاطع على الاستقلالية الكاملة للطبيعة وللقوانين الطبيعية عن أي تدخل أو عناية إلهية[١٤].

---

(١٢) The New Encyclopedia Britannica: vo. 8 Article: Epicurus.

(١٣) د. هنري توماس: أعلام الفلاسفة، ١٤٨.

(١٤) د. قيس هادي احمد: نظرية العلم عند فرانسيس بيكن، ٦٦ - ٧٠.

نظرية التطور أو النشوء والأرتقاء:

لقد حاول أبيقور الإجابة عن السؤال التالي.. كيف حدث أن أدى تجمع هذه الذرات غير الموجهة من المادة إلى خلق عالم من الأشجار والأزهار والطيور والحيوانات والبشر؟ وما نوع هذه العملية التي جعلت الذرات توفق من خلالها في أن تخرج إلى حيز الوجود عالماً مثل ديمقريطس أو فيلسوفاً مثل أبيقور؟ فقال أبيقور: ان ذلك يتم بجهل ودون قصد عن طريق المحاولة والخطأ، خلال تطور المادة التدريجي من الأشكال الأولية إلى الأكثر تطوراً، خلال التخلص الطبيعي من غير الصالح والإبقاء على الأصلح. وقصارى القول: خلال عملية النشوء والارتقاء[١٥]. إن الوصف الذي قدمه أبيقور لحركة الذرات كان يختلف إلى حد ما عن الوصف الذي قدمه ديمقريطس، فالذرات عند أبيقور لا تتحرك دائماً بخطوط متوازية كما كانت عند ديمقريطس، بل إنها تنحرف أحياناً لتلتقي مع بعضها البعض مكونة أجساماً، بحيث استطاع أبيقور - بعد هذا التعديل في نظرية ديمقريطس - أن يضع الأسس أو المبادىء لنظرية التطور لألفين ومائتي عام قبل (تشارلس داروين ١٨٠٩ - ١٨٨٢) لقد جارى أبيقور ديمقريطس في أن الذرات كانت منذ الأزل تسير كلها في خطوط متوازية في زمان: لا متناهٍ، إلا إنه افترض أن بعض هذه الذرات لم تستمر في حركتها هذه، بل إنها انحرفت عرضاً عن مساراتها المتوازية، واصطدمت بعضها بالبعض. وقد أدى هذا الحادث العارض إلى بدء التطور[١٦].

يعلن أبيقور أن الذرات في حركتها الدورية اللانهائية تعرضت لشتى أنواع التركيب والتحليل، حتى التقت في النهاية واتحدت مكونة ما نسميه بـ(العالم). وفي البدء لم تكن أرضنا إلا كتلة من المادة لا حياة

---

(١٥) د. هنري توماس: أعلام الفلاسفة، ١٤٩.

(١٦) هانز رايشنباخ: نشأة الفلسفة العلمية، ٧٧.

فيها، ولكنها بدأت تخرج بالتدريج الحشائش والشجيرات والأزهار، ثم لم تلبث أن ظهرت الحياة الحيوانية وأخذت الطيور تطير في الجو والحيوانات تجوس خلال الغابات. وقد تكيفت بعض هذه الفصائل لبيئاتها، وأمكنها أن تبقى وتعيش، أما نتيجة لجرأتها أو لدهائها. على حين خلقت فصائل أخرى تعاني من نقص في البصر، أو السمع، أو وسائل التنقل والحركة، ولم تكن تلك الفصائل إلا فلتات من الطبيعة بل ضحايا تجربة عمياء في عالم لا خطة له، وهكذا كان مآلها الانقراض. أما الانسان ـ وهو الممثل الأول في هذه المسرحية التي لم يشترك في إعدادها ـ فكان آخر من ظهر على مسرح الأحداث. وقد كان جسوراً همجياً عارياً يجول في أنحاء الأرض، شأنه شأن الحيوانات الأخرى، يعيش على الأعشاب والفواكه وثمار البلوطة وينام ليله في الحقول وفي العراء.

وبعد فترة من الزمن اضطر أن يتخذ من الكهوف مأوى له عندما وجد أن الحيوانات الأكثر ضراوة منه تهاجمه. ثم استتبع تجمع عدد كبير من الآدميين الوحوش في قطيع يعيش في كهف واحد لدفع الأذى المشترك، واستتبع ذلك تطوراً تدريجياً في الكلام والعواطف ومشاعر لصداقة البدائية غير الناضجة. ولما رأوا صوراً غريبة في أحلامهم أضفوا على هذه الصور صفات فائقة وقوى خارقة وحياة أبدية، وبدأوا يتخذونها آلهة لهم يعبدونها.

وشيئاً فشيئاً تعلموا كيف يقفون ممدودي القامات، وتحولت أرجلهم الأمامية إلى أذرع، وأخذوا يكتشفون كيف يمكن استعمال المعدن في صناعة الآلات والأسلحة. وهكذا أصبحوا أكثر قدرة على حماية أنفسهم وقتل أعدائهم. وبدأت بعض الجماعات تتبادل البضائع والأفكار، بل واللطمات مع جماعات أخرى. وبهذه الطريقة تعلموا شيئاً فشيئاً فنون المقايضة والتجارة والملاحة والزراعة والشعر والموسيقى وهندسة البناء والسياسة والحرب.

قصارى القول يريد أبيقور القول بأن المدنية ما هي إلا عملية نشوء وارتقاء تمكن الانسان من أن يكيف نفسه لعالم غير مضياف، ويعيش لفترة قصيرة في صراع أبدي من أجل البقاء وليست الحياة كلها قتالاً متواصلاً لا هدنة فيه لأحد إلا بالموت[١٧].

الأخلاق الطبيعية:

هنالك اعتقاد قديم بوجود علاقة بين تطور العقل وتطور (الأخلاقية)، وكان سقراط أول من رسم الخطوط الأولى للرأي الذي يقول (لا أحد سيىّء بإرادته)، وقد كان هذا بداية لمحاولات دؤوبة من أجل إنشاء أخلاقية علمية، وبتعبير آخر طبيعية، فما دام أي تطور للعقل وأي نمو في مداركه يؤدي إلى تطور ونمو لأخلاقية الانسان، وما دام أي إنسان هو ليس سيئاً بطبيعته، بل ان جهله بطبيعته وبالعالم المحيط به هو المسؤول عن لا أخلاقيته، إذن فما أحرى بالانسان من أن يزيد في معرفته عن الطبيعة.. سواء في ذلك طبيعة عالمنا، أو طبيعة الانسان. وقد كان أبيقور في آرائه الأخلاقية، قريباً إلى حد كبير من أصحاب الرأي الذي يقول بأن الانسان خير بطبيعته وإن المعرفة العلمية هي خير وسيلة لتأكيد هذه الخيرية والتخلص من أيّة شوائب للشر عند الانسان[١٨].

لقد كان أبيقور واقعياً في بناء الأسس الأخلاقية. وهكذا أقر اللذة ـ الحسية لأن الانسان كالحيوان من حيث أنه تغلب لذته منساقاً بفطرته، وإن سخر عقله لتهيئه الوسائل المؤدية إليها، واعتبر كل لذة خيراً ما لم تقترن بألم فتصبح من أجل هذا شراً، بل رأى أن الألم إذا نجمت عنه لذة وجب طلبه، وفي ضوء هذا توخى اللذة التي تدوم طوال الحياة، أي إنه دعا إلى الحياة السعيدة، ومن أجل هذا رأى أن يحرص الانسان على

---

(١٧) د. هنري توماس: أعلام الفلاسفة، ص ١٤٩ ـ ١٥١.

(١٨) فرانسوا غريغوار: المذاهب الأخلاقية الكبرى، ص ٢٥.

الا تستعبده رغبة شخصية أو لذة فردية، وأوجب عليه أن يسيطر على شهواته ويتحكم في أهوائه، وأن يتخلى عن اللذة متى أدت إلى ألم يكبرها وأن يحتمل الألم من أجل لذة يتوقعها من وراء احتماله.

لهذا آثر أبيقور اللذات الروحية والعقلية على لذات الحس، لأن الجسم يحس باللذة والألم ما بقيا، ولا يستطيع أن يذكر آثارهما بعد انتهائهما، ولا أن يتوقع حدوثهما في المستقبل إن العقل هو الذي يستطيع ان يذكر ما مضى وأن.. يتصور ما هو آتٍ. من أجل هذا وجب أن ننشد طمأنينة العقل، ففي وسع العقل أن يخفف حدة الألم الجسماني بتذكر المتعة الماضية أو توقع اللذة المقبلة(١٩).

لم تكن فلسفة أبيقور إلا محاولة للتخلص من الألم والتحرر من الخوف من الموت خلال تقبلنا للعيش في كون مادي. وقد تأثر بهذه الفلسفة الكثير من الفلاسفة المحدثين والمعاصرين من مثال (جون ستيوارت مل ١٨٠٦ ـ ١٨٧٣)،.. (وعمانوئيل كانت ١٧٢٤ ـ ١٨١٤) و(شونبهاور ١٧٨٨ ـ ١٨٦٠) و(برتيراندرسل ـ ١٨٧٢ ـ ١٩٧٠)، كما دفعت هذه الفلسفة حتى الفيلسوف الكاثوليكي (سانتيانسا ١٨٦٣ ـ ١٩٥٢)، إلى ملاحظة أن أبيقور قد نادى (بما يمكن أن يعد أعظم فكر وصل إليه الجنس البشري على الاطلاق)(٢٠).

والواقع، فإن أبيقور يعتبر من الفلاسفة الذين حاولوا إعادة صياغة الفكر الفلسفي، بحيث يمكن تقييم الدور الذي قام به في هذا المضمار بأنه كان شبيهاً بالدور الذي قام به كل من (أوغست كونت ١٧٩٨ ـ ١٨٥٧) و(هربرت سبنسر ١٨٢٠ ـ ١٩٠٣)(٢١).

(١٩) د. توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق، ص ١٠٩ ـ ١١٠.

(٢٠) د. هنري توماس: أعلام الفلاسفة، ص ١٥٦.

(٢١) Norman Wentwerth Dewitt: Epicurus and his philosophy: p. 7.

المراجع العربية:

(١) أحمد (د. قيس هادي): نظرية العلم عند فرانسيس بيكن. رسالة ماجستير (جامعة القاهرة، ١٩٧٥).

(٢) الطويل (د. توفيق): أسس الفلسفة (دار النهضة العربية. القاهرة، ١٩٧٦).

(٣) الطويل (د. توفيق): فلسفة الأخلاق (دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٦).

(٤) توماس (د. هنري): أعلام الفلاسفة. ترجمة متري أمين. مراجعة وتقديم د. زكي نجيب محمود. (دار النهضة العربية. القاهرة، ١٩٦٤).

(٥) رايشنباخ (هانز): نشأة الفلسفة العلمية، ترجمة د. فؤاد زكريا (دار الكاتب العربي. القاهرة ١٩٦٧).

(٦) سارتون (جورج): تاريخ العلم (الجزء الثالث)، ترجمة د. توفيق الطويل (وآخرون). أشراف د. إبراهيم بيومي مدكور (وآخرون). (دار المعارف بمصر - القاهرة ١٩٧٠).

(٧) غريغوار (فرانسوا): المذاهب الأخلاقية الكبرى، ترجمة قتيبة المعروفي (منشورات عويدات - بيروت ١٩٧٠).

المراجع الأجنبية

The New Encyclopedia. Britannica: William Bebten. Publishor London. Geneva. 1974.

Wentwerth De Witt (Norman): Epicurus and His Philosophy: University ef Minneseta Prese Minneapelis 1964.

استغلال امكانية المقارنة عاملاً مساعداً في تدريس اللغة الالمانية واللغة الانكليزية



■ د. فؤاد ابراهيم ■
قسم اللغات الأوربية - كلية الاداب - جامعة بغداد



«استغلال امكانية المقارنة عاملاً مساعداً في تدريس اللغة الالمانية واللغة الانكليزية كاختصاص ثان»

د. فؤاد إبراهيم
قسم اللغات الأوروبية ـ كلية الآداب جامعة بغداد

مقدمة :

إن هذا البحث هو محاولة لاستغلال امكانية المقارنة كعامل مساعد في تدريس اللغة الالمانية واللغة الانكليزية كاختصاص ثان.

من المعلوم أن هناك عدة عوامل مساعدة في تدريس ودراسة أية لغة أجنبية. وإحدى هذه الوسائل هي المقارنة بين اللغة الأجنبية ولغة الأم. وبما أن هذا العامل غير متوفر بشكل مساعد بين الألمانية والعربية أو الانكليزية والعربية نظراً للاختلاف الجذري والأصلي بين العربية من جهة، والالمانية والانكليزية من جهة أخرى نلجأ إلى المقارنة بين الانكليزية والالمانية، وذلك لتوفر خلفية معينة مشتركة لدى طلبة الانكليزية والالمانية معاً. أقصد بهذه الخلفية ما يمتلك الطالب العراقي من معلومات عن اللغة الانكليزية حين ينضم للصف الأول من الدراسة الجامعية.

إن هذا البحث، في رأيي، يمكن أن يفيد طلبة اللغة الانكليزية، الذين يدرسون اللغة الالمانية كاختصاص ثان. وبالدرجة الأولى في تفهم البناء العام للغة الألمانية، وتراكيبها الرئيسية وفهمها وترسيخها بشكل دقيق، من خلال المقارنة مع البناء العام أو التراكيب الرئيسية المعروفة لديهم، بشكل أو بآخر، للغة الانكليزية.

إنه يفيد بالدرجة الثانية طلبة اللغة الالمانية الذين يدرسون الانكليزية كاختصاص ثان في تنظيم ما لديهم من معلومات عن التراكيب الرئيسية للجملة الألمانية، وفي التمكن من المراقبة اللغوية الأشمل عند تعلمهم للغة الانكليزية، وفي فتح مجال النظر إلى اللغتين على طريق علم اللغة المقارن بالنسبة لطلاب الفرعين.

من الناحية الأخرى، يمكن لهذا البحث أن يفيد استاذ اللغة الالمانية الذي يمتلك معلومات مبدئية في اللغة الانكليزية عند تدريسه للغة الالمانية كاختصاص ثان. كذلك الحال بالنسبة لأستاذ اللغة الانكليزية الذي يمتلك معلومات مبدئية عن اللغة الالمانية.

في خصوص تعلم اللغة الأجنبية يقول اوفه كارلس: «إن تأثير اللغة الأم[١] يمكن أن يكون إما عاملاً مساعداً أو عاملاً عائقاً في تعلم اللغة الأجنبية. يكون عاملاً مساعداً عند تطابق اللغتين لفظاً وبناء وتركيباً تطابقاً تاماً في الشكل والوظيفة. ويكون عاملاً عائقاً عند وجود أشكال متطابقة أو متشابهة لكنها تختلف في وظائفها. وبنفس الصورة عند وجود وظائف متشابهة تختلف الأشكال في ادائها. إن الحالتين الأخيرتين تؤديان إلى ظهور التداخل اللغوي Interferenz»[٢].

وفيما يخص نفس الحالتين الأخيرتين، وهي الظاهرة الشائعة بين الانكليزية والالمانية يؤكد مانغريد كيربرت: «في حالة التطابق الجزئي تنعكس صعوبات كبيرة على متعلم اللغة الانكليزية بسبب الصلة القريبة بين الانكليزية والالمانية»[٣].

---

(١) وفي هذه الحالة نخص الخلفية المشتركة للغة الانكليزية.

(٢) Uwe Carles. Interferenzerscheinung zwischen dem Deutschen und dem Englischen im Bereich des attributiven Relativsatzes, In: WZ-Berlin 1973/3, S. 199.

(٣) هذه الحالة تشمل أيضاً متعلم اللغة الالمانية، راجع:
Manfred Gerbert. Syntaktisch - lexikalische Interferenz im Englischunterricht. In: WZ-Berlin 1973/3. S. 197.

غير أنه من المؤكد أن هذه الصعوبة الناتجة من التطابق الجزئي أو من عدم التطابق التام بين اللغتين، يمكن تذليلها بدرجة كبيرة من خلال تشخيص نقاط أو نواحي الاختلاف الجزئي أو الكلي، والتأكيد عليه وكشفه من خلال المقارنة بين اللغتين أثناء تعليمها.

إن الإشارة إلى نقاط الاختلاف الكلي أو الجزئي أو التطابق وكشفها، يساعد بدرجة كبيرة في استيعاب المتعلم للظواهر النحوية أو التركيبية الجديدة.

إن الأستاذ يستطيع إظهار أوجه التطابق اللغوي أو عدمه بين اللغتين، عند معاملته لظاهرة لغوية معينة وذلك لغرض تقريبها إلى ذهن الطالب بشكل أدق وأسهل. كذلك يسهّل للأستاذ مهمته في إيصال المعلومات اللغوية الجديدة إلى الطالب.

١ ـ تركيب الجملة:

إننا نحتاج لكي نتكلم في أية لغة من لغات العالم، إلى ثلاثة عناصر رئيسية هي:

أ ـ الصوت: لغرض التعبير اللفظي عن الصورة الحرفية.
ب ـ الكلمة: لكي نربط الأصوات (الحروف) من خلالها.
جـ ـ الجملة: حينما تترتب فيها الكلمات لغرض الوصول إلى التعبير عن شيء ما(٤).

وسأتناول هنا العنصر الثالث منها، الجملة.

---

(٤) راجع Karl Ammer. Einführung in die Sprachwissenschaft. S. 101.
ومن الممكن أن نجد توزيعات أخرى لدى بعض علماء اللغة ولكنها لا تختلف في الأساس عما مذكور هنا. راجع
Golowin. Einführung in die Sprachwissenschaft. Bibliographisches Institut. Leipzig. 1976. S. 17.

إن ترتيب الكلمات ضمن اطار الجملة في اللغة الالمانية كما هو في اللغة الأنكليزية، يخضع إلى مقياسين رئيسيين هما:

أ ـ المقياس الذاتي

ب ـ المقياس الموضوعي.

إن المقصود في المقياس الذاتي هو التحكم الشخصي (ارادة المتكلم أو الكاتب) في ترتيب الكلمات بحيث يتوصل إلى نوع الجملة في اطارها الخارجي[٥]، وفي ترتيب الكلمات داخل هذا الاطار بحيث يختار الموقع الحساس للكلمة، من خلال جواز تغيير مواقع الكلمات لغرض الوصول إلى المعنى الذي يختاره بشكل أدق.

إن الكاتب أو المتكلم يستطيع مثلاً اختيار نوع الجملة وترتيب الكلمات داخل اطارها على الشكل التالي:

a) Er Kauft sich heute einen Mantel.
b) Sich kauft er heute einen Mantel.
c) Einen Mantel kauft er sich heute.
d) Heute kauft er sich einen Mantel.
e) Kauft er sich heute einen Mantel?.

أما المقصود بالمقياس الموضوعي فهو ما تجيزه اللغة (قواعد اللغة) من تراكيب اساسية (جمل) أولاً، وما تجيزه هذه القواعد من امكانات التغير بحيث يتغير الشكل العام للجملة[٦] أولاً، وما تجيزه قواعد اللغة من امكانية التغيير في مواقع الكلمات ضمن التركيب الرئيسي للجملة ثانياً.

فلا تجيز اللغة الالمانية، وأي لغة أخرى تراكيب تخرج عن النطاق الذي تحدده قواعدها في التقديم والتأخير، فلا نستطيع مثلاً توقع التراكيب التالية بجانب التراكيب أعلاه (a - e).

---

(٥) أي في تحديد نوع الجملة كجملة الأمر أو الاستفهام أو غيرها.

(٦) راجع الملاحظة السابقة.

a) Er sich einen Mantel kauft.
b) Er kauft einen Mantel heute sich.
c) Sich er kauft einen Mantel heute.

تتكون الجملة الالمانية البسيطة The simple sentence — der» «einfache Satz». في أوسع أشكالها من خمسة مواقع «Stellungen» أو أجزاء «Satzglieder» هي :

١ ـ الفاعل	Subjekt	-	subject
٢ ـ الفعل	Prädikat	-	predicator
٣ ـ المفعول	Objekt	-	object
٤ ـ النعت	Attribut	-	(qualifire) adjectival
٥ ـ الظرف	Adverbialbe - stimmung	-	adverbal

إن هذه المواقع الخمسة هي ليست بالمفردات اللغوية التي نمتلكها ونستخدمها في الكلام، بل هي وظائف «Funktionen» تقوم بها المفردات، أي أنها مهام أو أدوار ندخل المفردات التي لدينا لتقوم بها من خلال تواجدها في الجملة. أما المفردات (أنواع أو أجزاء الكلام) «Lexical Items - parts of speach - Wortarten»، التي تقوم بهذه الأدوار فتنقسم إلى :(٧)

١ ـ الأداة	Artikel	-	article
٢ ـ الاسم	Substantiv	-	noun
٣ ـ الضمير	Pronomen	-	pronoun
٤ ـ اسم العدد	Numerale	-	number
٥ ـ الفعل	Verb	-	verb
٦ ـ حرف جر		—	Preposition
٧ ـ ظرف	Adverb		adverb

---

(٧) قارن W. Jung. Deutsche Grammatik. Leipzig. 1975. وغيره

٨ ـ نعت	adjective - Adjektiv
٩ ـ أداة ربط	Conjunction — Konjunktion
١٠ ـ أداة تعجب	interjenction - Interjenktion

نلاحظ من هذين التقسيمين أن أجزاء الكلام (المفردات) أكثر من عدد الوظائف. وهذا يعني إمكانية أن يقوم الجزء الواحد بوظيفة واحدة أو عدة وظائف:

a) der Mann Kommt — **The man** is comming

Subjekt

Objekt

b) Ich sehe **den Mann** — I see **the man**

نلاحظ في هذا المثال أن (der Maan - the man) يعتبر في جميع استعمالاته (article + noun) أو (Artikel + Substantiv) من ناحية تقسيمه إلى أجزاء كلام، ولكن اسمه كجزء من أجزاء الجملة اختلف حسب وظيفته في تلك الجملة، وبهذا يسمى Subjekt عند استعماله كفاعل ويسمى Objekt عند استعماله كمفعول.

وعلى الجانب الآخر نلاحظ إمكانية أن يقوم أكثر من جزء واحد بوظيفة واحدة[8].

a) Es ist teuer — It is expensive
b) Das rote Buch ist teuer — The ret book is expensive

في هذا المجال نجد أن وظيفة الـ Subjekt قد قام بها جزء واحد

(٨) من هنا تأتي ضرورة عدم الخلط بين الكلمة (جزء من أجزاء الكلام ـ Wortarten) والوظيفة (جزء من أجزاء الجملة ـ Satzglieder)

من أجزاء الكلام وهو (es - it) كما في (a) وقام بـهـا أكثر من جزء واحد من أجزاء الكلام (das rote Buch - the ret book) كما في (b).

إن الانتباه إلى هذا التفريق بين أجزاء الكلام وأجزاء الجملة يدخل كجزء مهم في عنصر المقياس الذاتي المذكور في (أ) حيث يتحكم المتكلم أو الكاتب في: تحديد الوظائف التي يريد أن تضطلع الجملة القيام بها. هذا من ناحية مثل:

a) Ich höre Musik - I hear music
b) Höre ich Musik? - Do I hear music?
c) Höre Musik! - Hear music!

و ٢ ـ في تحديد أجزاء الكلام الذي ترشح للقيام بهذه الأدوار من ناحية أخرى مثل:

a) Er Kommt — He is coming
b) Mein bester freund kommt — My best friend is coming
c) Ich sehe ihn — I see him
d) Ich sehe meinen besten freund — I see my best friend

٢ ـ تركيب الجملة الرئيسية: the main sentence — der Hauptsatz

كما ذكرت في (أ)، يمكن أن تتكون الجملة من وظيفة واحدة مثل:

a) Geh! Go
b) Hilf! Help!

وتسمى بالجملة الكلمة ـ Einwortsatz، أو أن تتكون من أكثر من وظيفة واحدة ـ ولغاية خمس وظائف. مثل:

(وظيفة واحدة)

a) **Komm!**
Prädikat

(وظيفتان)

b) **Er** **Kommt**
Subj. Präd.

(ثلاث وظائف)

c) **Er** **Kommt** **Heute**

Subj. Präd. Advb.

(أربع وظائف)

d) **Sie** **Hilft** **ihrer + Freundin immer**

subj. Präd. obj. Advb.

(خمس وظائف)

e) **Sie** **hilft** **ihrer** **alten** **Freudin** **Immer**

Subj. Präd. Attr. Obj. Advb.

إن الجملة الرئيسة هي «التعبير الذي يكون متكاملاً شكلاً وفحوىً»[٩] أي أنها جملة مستقلة لا تعتمد، في إعطائها معنى متكاملاً على جملة سبقتها أو أخرى تتبعها.

إن الجملة الرئيسة (الالمانية والانكليزية) تعتمد في تركيبها الرئيسي على جزئين أوليين، يعتمد أحدهما على الآخر هما: الفاعل - الفعل[١٠].

Subjekt - Prädikat

إن هيئة الوظيفتين تتميزان عن بقية وظائف الجملة بكونهما ثنائيتا العلاقة فيما بينهما، حيث يكمّل أحدهما الآخر من ناحية المعنى (الاداء الوظيفي) وَيتحكم أحدهما بالآخر من ناحية الشكل.

---

(٩) راجع: W. Schmidt, Grundfragen der deutschen Grammatik, Volk und Wissen, Berlin, 1973, S. 246.

إذ يضيف لأنه من الصعوبة تحديد تعريف للجملة شامل من جميع النواحي، حيث وجد عند «John Kies» ما يقارب (١٤٠) تعريفاً، وما لبث هذا العدد أن زيد من قبل «Engen Seidler» إلى حدود الـ (٢٢٠) تعريفاً. في عام ١٩٣٥.

(١٠) بغض النظر عن كون اللغتين تعتمدان في تركيبهما على نظام الـ S.P.O. الذي يحافظ على شكله في اللغة الانكليزية بشكل أوسع مما عليه في الالمانية. راجع بهذا الخصوص: «Golowin» المصدر السابق، ص: ١٩٣.

ولكننـا نلاحظ أن بقيـة وظائف الجملة ـ كـالمفعـول أو النعت أو تكون فردية العلاقة، أي أن معناها وشكلها يتحدد من قبل الفعل أو الفاعل، وليس لها دور في تحديد شكل الفعل أو الفاعل[11].

كما نلاحظ في التراكيب الآتية:

a) Ich lese **den Text**	- I am reading **the text**
b) Er liest **den Text**	- He is reading **the text**
c) Ich lese **jetzt**	**- He is reading Now**
d) Er Liest **jetzt**	- He is reading Now
e) Ich bin **müde**	- I am **tired**
f) Er ist **müde**	- He is **tired**

إن «برنكمان» يصف العلاقة ـ Prädikat ـ Subjekt ـ بأنها علاقة تحفزية «Spannungsverhältnis» بين الاحتمال والواقع، أي أننا بذكر الفاعل «das Fenster....., the window...» نفتتح عدة احتمالات لأوضاع يمكن أن يكون الفاعل عليه. ويبقى هذا الفاعل متحفزاً لغاية إشباعه بالفعل الذي يصور واقعه الفعلي[12].

نستطيع هنا مثلاً إشباع الفاعـل (das Fenster, the window) باحتمالات كثيرة منها:

a) Das Fenster ist offen	- the window is open
b) Das Fenster ist dort	- the window is there

---

(١١) راجع: W. Schmidt, Grundfragen, S. 248

(١٢) إن هذه الاحتمالات ليست غير محدودة، إذ تتحدد بما يمليه علينا الفاعل من مواصفات كحقيقة موضوعية

Das Fenster ist offen (neu) (kaputt). The window is open (new) (broke)

راجع: H. Brinkmann, Die innere Form des Deutschen, Düsseldorf 1962, S. 458.

إننا نسمي علاقة من النوع الذي يربط الفاعل بالفعل، بالعلاقة المتقابلة أو المتجانبة coordinative relation - koordinative Beziehung في حين نطلق على العلاقة التي تربط هيئة الوظيفتين مع بقية الوظائف بالـ subordinat relation - subordinative Beziehung، هنا يجب التنبيه على أن الـ «predicate» في الجملة الانكليزية يشمل كافة أجزاء الجملة عدا الفاعل. أي أن الجملة الآتية تقسم إلى:

I	write my homework today
Subject	predicate

في حين يشتمل الـ «Prädikat» في الجملة الالمانية على الفعل وما يعتبر جزءاً مكملاً له أو لمعناه، مثل: (١٣)

Subjekt	**Prädikat**	**Objekt**	**Adverbialbestimng.**
Ich	bin Lehrer		
Ich	schreibe		
Ich	Schreibe	die Hausaufgaben	zu Hause

تقسم الجملة الرئيسية الالمانية والانكليزية إلى ثلاثة أنواع: الخبرية، الاستفهامية، الأمر.

٢/أ ـ الجملة الخبرية (الإعلامية): **the statement - der Aussagesatz**

تعبّر الجملة الاعلامية عن فحوى معيناً بصورة عامة وبشكل موضوعي(١٤).

يلعب الفعل في الجملة الألمانية والأنكليزية الدور الأول والأخير في تحديد نوع وشكل الجملة، حيث يتميز في الجملة الألمانية الاعلامية بموقعه الثابت، ألا وهو الموقع الثاني، في جميع الحالات.

---

(١٣) إننا نعتمد هنا على التقسيم النحوي الكلاسيكي للجملة الالمانية والانكليزية ولا نتطرق إلى الاجتهادات الحديثة لغرض عدم الخروج عن غرض البحث

(١٤) قارن Helbig-Buscha, Deutsche Grammatik, Verlag Enzyklopädie, 1 Leipzig, 1974, S. 541.

على أنه يجب التنبيه هنا على أن المقصود في الموقع الثاني لا يعني الكلمة الثانية في الجملة، بل الدور «Funktion» الثاني أو الوظيفة الثانية من ناحية تسلسل الأدوار أو الوظائف. إن هذا التأكيد على الدور الثاني (كوظيفة) ناتج عن احتمال اشغال الدور الأول بكلمة واحدة كالضمير، أو اشغاله بعدة كلمات:

Er ist.......
Der Junge Mann ist......

إن الفعل في الجملة الالمانية الخبرية ثابت هنا، في الموقع الثاني، ثباتا تاما ودائمًا وبغض النظر لما تسبقه أو تليه من مواقع، ومهما تقدمت أو تأخرت بقية الأدوار في الجملة. إن إمكانية تغير الأدوار مع ثبات الفعل في موقعه يتضح من خلال التراكيب الآتية: (١٥)

1.	-	S	-	vf	-	DO	-	AO	Ad
2.	-	DO	-	vf	-	S	-	AO	Ad
3.	-	AO	-	vf	-	S	-	DO	Ad
4.	-	Ad	-	vf	-	S	-	DO	AO

vf = verbum finitum (الجزء المتصرف من الفعل)
S = Subjekt, Do = Dativobjekt, AO = Akkusativobjekt
Ad= Adverbialbestimmung

إن هذه التراكيب تتضح من خلال الاحتمالات الصحيحة للمثال التالي:

Verb

1. Ich schenke meiner Schwester ein Buch zum Geburtstag.
2. Meiner Schwester schenke ich ein Buch zum Geburtstag.
3. Ein Buch schenke ich meiner Schwester zum Geburtstag.
4. Zum Geburtstag schenke ich meiner Schwester ein Buch.

---

(١٥) للاطلاع على هذه النقطة بشكل أكثر تفصيلاً يمكن مراجعة:
Schulz-Greisbach. Deutsche Sprache für Ausländer. S. 141 f

(١٦) إننا نطلق «Verbum finitum - vf» على الجزء المتصرف من الفعل، حيث من الممكن أن يتكون الـ prädikat من جزئين أو أكثر مثل «habe hekauft» أو «ist gegangen» فالمقصود إذن الجزئين «habe, ist» أو غيرها من أشكال الفعل المنصرفة.

نلاحظ من هذه الأشكال أن تبادل المواقع من قبل اجزاء الجملة لم يؤثر على موقع الفعل الثابت في الجملة. إننا نلاحظ شيئاً آخر وهو كون بقاء الفاعل مجاوراً للفعل، فحين أزيح الفاعل من موقعه الاعتيادي (الأول) اضطر إلى التراجع لغاية الموقع الثالث نظراً لتمسك الفعل بالموقع الثاني. إن مجاورة الفاعل للفعل في الالمانية تنطبق على الفاعل في الانكليزية أيضاً.

حين نقارن بين التراكيب الأربعة المذكورة أعلاه مع الاحتمالات الواردة في الانكليزية لا نجد تطابقاً للحالتين الثانية والثالثة. أي أننا لا نستطيع بدء الجملة الانكليزية الاعلامية بغير الفاعل أو[١٧]

1. I saw him yesterday	1. S - V - O - A
2. Yesterday I saw him	2. A - S - V - O

بناء على هذا أجد من الضروري، أثناء تدريس هذه المادة، التركيز على التركيبين الثاني والثالث والتمرين عليهما باعتبارهما ظاهرة غير موجودة في الأنكليزية، ولا بأس أن يكون التمرين على شكل جملة تبدأ بالفاعل. ويأتي دور الطالب في تقديم الـ (Dativobjekt) مرة وتقديم الـ (Akkusativobj) مرة ثانية مع مراعاة موقع الفعل الذي يبقى مطابقاً في الموقع الثاني في جميع التراكيب.

٢/ ب ـ الجملة الاستفهامية: The interrogative sentence - der Fragesatz

لقد بينا فيما سبق أن موقع الفعل «vf» يلعب الدور الأول والأخير

---

(١٧) توجد حالة نستطيع بها أن نبدأ الجملة بالمفعول مثلاً وهي حالة ما إذا أردنا إضفاء أهمية معينة على المفعول، وإذا ما كانت الجملة معطوفة على أخرى قبلها. أي متى ما كانت لدينا تهيئة ضرورية لهذا التقديم مثل:

You can have these paper, but the books I need myself.

Gräf - Späte, Kurze Englische Sprachlehre, Volk und Wissen, Berlin, 1976, S. 149.

في تحديد نوع الجملة. وبواسطته نستطيع التمييز بين الجملة الخبرية والجملة الاستفهامية.

حين يتمسك الفعل في الموقع الثاني في الجملة الخبرية، فانه يتمسك في الجملة الاستفهامية في الموقع الأول. وهذا يعني بأننا نستطيع تغيير الجملة الخبرية إلى استفهامية بمجرد تقديم الفعل المتصرف «vf» إلى الموقع الأول، بحيث تأخذ الجملة التركيب الآتي:

1	2	3
vf	S	E

E = Ergänzung بقية أجزاء الجملة

1 2 3	1 2 3
a) Ich kaufe heute das Buch.	kaufe ich heute das Buch?
b)Ich kaufte heute das Buch.	kaufte ich heute das Buch?
c) Ich habe heute das Buch kauft.	Habe ich heute das Buch gekauft?
d) Ich will heute das Buch kaufen	Will ich heute das Buch kaufen?

إن هذا النوع من الجمل الاستفهامية هو النوع الأول والذي يبدأ بالفعل. ويسمى بالـ «Entscheidungsfrage». إن الجواب على هذا السؤال يجب أن يبدأ بـ: «ja - nein»:

Ja, ich kaufte heute das Buch.
Nein, ich kaufte heute das Buch nicht.

أما النوع الثاني من الجمل الاستفهامية فهو النوع الذي يبدأ بأداة استفهام «Fragepronomen» ـ «Interrogativpronoun»، وعلى أن يأتي الـ «vf» بعد الأداة مباشرة. ويسمى هذا النوع بالسؤال الإيضاحي. «Erläuterungsfrage»[١٨]. إن الجواب على هذا النوع من الأسئلة لا

(١٨) قارن Helbig - Buscha, S. 543 حيث يسمى هذا النوع من الاستفهام بالـ «Ergänzungsfrage»

يحتاج أن يبدأ بنعم أو لا، بل يحتاج إلى إيضاح، وتركيبه يكون على الشكل:

1	2	3
Fp	vf	E

Wann kaufst du das Buch?
Ich kaufe das Buch heute.

إن نظام الجملة الاستفهامية ينطبق بشكل كامل على شبيهة في اللغة الانكليزية «deckungsgleich».

يتم إذن بناء الجملة الاستفهامية من النوع الأول (في اللغتين) بتقديم الفعل إلى الموقع الأول:

a) Das ist mein Buch. — This is my book.
b) Ist das mein Buch? — Is this my book?

ويتم بناء النوع الثاني (في اللغتين) ببدء الجملة بأداة استفهام

a) Das ist ein Buch. — This is a book.
b) Was ist das? — What is this?

غير أنه يجب التنبيه هنا على الاختلاف الذي يطرأ على تركيب الكلمة في الانكليزية. إن عملية تقديم الفعل إلى الموقع الأول لأجل عمل جملة استفهامية من النوع الأول، ينطبق على الجملة التي تحتوي على فعل من أفعال المجموعة المسماة بالـ «modal auxillary»[١٩] أو من أفعال المجموعة المسماة بالـ «quasi auxillary»[٢٠].

أما إذا كان فعل الجملة فعلاً تاماً في زمن المضارع «present» أو

---

(١٩) هذه المجموعة تشمل الأفعال:
will, would, shall, should, can, could, may, might, must, ought (to)

(٢٠) هذه المجموعة تشمل الأفعال:
have, has, had, do, does, did, am, is, are, was, were

في زمن الماضي القريب «Imperfekt»، فإننا نحتاج بالضرورة إلى فعل مساعد «Auxillary Verb - Hilfsverb»، على أن يتحول الفعل التام بدوره إلى صيغة الـ «infinitive» أو الـ «Participle».

قارن الأشكال التالية:

a) He learns English.	Er lernt Deutsch.
Does he learn English?	Lernt er Deutsch?
b) He learned English.	Er lernte Deutsch.
Did he learn English?	Lernte er Deutsch?

٢ /جـ - جملة الأمر: The imperative sentence - der Aufforderungssatz

يحتل الفعل في جملة الأمر في اللغة الالمانية والانكليزية الموقع الأول، أي نفس الموقع الذي يحتله الفعل في الجملة الاستفهامية من النوع الأول. غير أن هناك اختلافاً واضحاً بين الاثنين من ناحية تركيب الجملة، إذ تمتاز جملة الأمر بعدم وجود فاعل لها:

VF — E

a) Antworte dem Lehrer! Answer the teacher! - Singular
b) Antwortet dem Lehrer! Answer the teacher! - Plural

أما جملة الأمر في صيغة الاحترام «Höflichkeitsform»، والتي تحتوي على فاعل فإنها تتطابق، من ناحية الشكل، تطابقاً تاماً مع جملة الاستفهام من النوع الأول.

a) Antworten Sie dam Lehrer? (Interrogative) Do you answer the teacher?
b) Antworten Sie dem Lehrer! (Imperative) Answer the teacher!

ولكننا نميز بين الاثنين من خلال مقياسين:

أ - كتابة: وجود العلاقة المميزة في نهاية الجملة: علامة السؤال في نهاية الجملة الإستفهامية، وعلامة التعجب في نهاية جملة الأمر.

ب ـ تكلّماً: ارتفاع نغمة المتكلم «Satzmelodie» في نهاية الجملة الاستفهامية، وانخفاضها في نهاية جملة الأمر.

a)Antworten Sie dem Lehrer!
b) Antworten Sie dem Lehrer?.

أما جملة الأمر في الانكليزية فإنها تتشابه مع الالمانية من ناحية موقع الفعل فقط. حيث يتخذ موقع الأمر في الجملة. ويمكن تمييز جملة الأمر في الانكليزية عن سائر أنواع الجمل الأخرى من خلال:

أ ـ شكل الفعل، الذي يأخذ أحياناً شكلاً خاصاً به من ناحية مثل:

Be a good student!

ب ـ من خلال عدم احتواء الجملة على فاعل في جميع حالات الأمر المباشر من ناحية أخرى. هذا يعني أن التطابق الشكلي، الموجود في اللغة الالمانية بين شكل جملة الاستفهام (من النوع الأول) والحالة الثانية من جملة الأمر (صيغة الاحترام) ليس له وجود أساساً في اللغة الانكليزية، وذلك لافتقار جملة الأمر على حالة واحدة فقط، وهي حالة التخاطب التي تشمل صيغ المفرد والجمع والاحترام. نقارن هنا هذه الحالات:

a) Schreibe den Text! - Singular
b) Schreibt den Text! - Plural = Write the text!
c) Schreiben Sie den Text! - Höflichkeitsf.

علينا إذن أثناء تناول هذه المادة (في اللغة الالمانية) التركيز على ثلاث نواحٍ:

١ ـ وضع النهاية المناسبة للفعل والتي تختلف حسب الضمير المخاطب فيها إذا كان مفرداً أو جمعاً.

Schreibe - schreibt
arbeite - arbeitet
höre - hört

٢ ـ وضع الفعل بشكله الصحيح إذا كان من الأفعال التي يتغير شكلها أثنـاء التصـريف أي إذا كـان من الأفعـال التي تخضـع للـ:
(Stammvokalwechsel)

مثل:

ibt - ebt
hilf - helft
sieh - seht

٣ ـ وجود الفاعل (Sie) في حالة الـ (Höflichkeitsform)

Essen Sie!
Gehen Sie!
Arbeiten Sie!

٣ ـ الجملة الفرعية: The subordinate sentence - der Nebensatz

إن الجملة الفرعية في الألمانية والانكليزية هي جملة تابعة من ناحية المعنى، أي أنها لوحدها، لا تعطي مدلولاً متكاملاً، بل تكون في العادة إما مكملة لمعنى الجملة العليا (الرئيسية)، أو تضيف معنى ظرفياً يصف به حدوث الجملة الرئيسية أو لجزء ما من أجزاء الجملة الرئيسية.

إن هـذه المواصفـات وغيرهـا التي تمس معنى أو وظيفة الجملة الفرعية تنطبق بشكل يكاد يكون تاماً في اللغتين.

غير أن الاختلاف بينهما في اللغتين يظهر على الناحية التركيبيـة للجملة وعلى الشكل التالي:

في الإنكليزية يتطابق تركيب الجملة الرئيسية مع تركيب الجملة الفرعية، أي أن الجملة الفرعية الانكليزية تحافظ على نظام الـ (S.P.O) الـذي ينطبق عـلى الجملة الرئيسيـة. وبغض النـظر عن أداة الـربط (Konjunktion) لا نجد هناك أي فرق بين الجملة الرئيسية والفرعية من ناحية التركيب:

S - P - O = (Conj.) - S - P - O
I see him today = If I see him today

أما في اللغة الالمانية فيوجد هناك اختلاف واضح بين تركيب الجملة الرئيسية والجملة الفرعية، وعلى الشكل التالي:

لقد إنتهينا سابقاً إلى أن الفعل يتخذ في الجملة الرئيسية، إما الموقع الأول أو الثاني على الاطلاق، أما في الجملة الفرعية فيكون موقعه الأخير دائماً:

Hauptsatz = Nabensatz

S	vf	E
Ich	sehe	ihm heute

konj.	S	E	vf
Wenn	ich	ihn heute	sehe

يوجد هناك استثناء واحد من هذه القاعدة وهي حالة وجود الأفعال المسماة بالـ «Modalverben» في حالة الماضي التام «Perfekt» وعندما يكون لدينا «Inf» إضافة إلى فعلين آخرين في صيغة المصدر. فإذا ما احتوت الجملة على هذه المواصفات وأردنا أن نستخدمها كجملة فرعية يكون موقع الـ «vf» قبل أول مصدر مباشرة، أي على الشكل التالي:

Konj.	S	E	vf	Inf.	Inf. II
Weil	ich	ihm heute	habe	sehen	müssen

يجب إذن التركيز هنا بالدرجة الرئيسية على موقع الفعل الأخير من الجملة

٤ ـ ربط الجملة الرئيسية: The Compound sentence, die Satzverbindung

إن ربط الجملة الرئيسية يتطابق في اللغتين تطابقاً تاماً سواء من ناحية المعنى أو من ناحية التركيب الشكلي:

إن الجملة المعطوفة تتكون في اللغتين من ربط جملتين رئيسيتين ويكون لكل منهما، بمفردها، معنى وتركيباً متكاملاً ومستقلاً.

إن تركيب الجملة المعطوفة يكون بمجاورة جملتين رئيسيتين وربطهما بأداة متخصصة بربط الجمل الرئيسية. إن عملية الربط هذه لا تؤدي (في اللغتين) على شكل أو بناء الجمل الرئيسية وعلى الشكل التالي:

Hauptsatz - main sentence + Hauptsatz - main sentence

Subj.	Prädikat,	konj.	subj.	Prädikat

Engl.	Ahmed	is reading	,	and but, while	Ali	is writing
Dtsch.	Robert	liest	,	und aber	Hans	schreibt
	Wir	sitzen	,	denn	wir	sind müde
	Sie	spielen	,	oder	sie	arbeiten zusammen
	Sie	arbeitet nicht	,	sondern	sie	geht spazieren

٥ ـ ربط الجملة الرئيسية مع الجملة الفرعية ـ الجملة المركبة ـ The complex sentence, das Satzgefüge

تتكون الجملة المركبة من جملة رئيسية ترتبط بها جملة فرعية تكون تابعة للجملة الرئيسية سواء من ناحية المعنى أو من ناحية التركيب. إن معنى الجملة التابعة (الفرعية) لا يؤدي مدلوله إلا بوجوده بجانب الجملة الرئيسية الكاملة المعنى، يكون الفرق بين الجملة الفرعية عادة، إضافة معنى حذفي أو وصفي للجملة الرئيسية أو لجزء من أجزائها.

يجري تركيب الجملة المركبة في الانكليزية بـوضع جملة رئيسيـة وأخرى فرعية، وربطهما بأداة متخصصة بربط هذا النوع من الجمل، ويمكن الاستغناء عن هذه الأداة أحياناً، نتيجة لهذا الربط لا يحصل أي تغيير في تركيب الجملتين، أما أداة الربط على غير الجملة التي تكمل الأخرى داخل الجملة المركبة.

Subj.	Predicate,	Conj.	Subj.	Predicate
You will see him,		if	you	go home

يجب التنبيه هنا على أن تقديم أو تأخير الجملة الفرعية لا يؤثر على تركيب الجملة المركبة في الانكليزية وكما هو الحال في الجملة المربوطة

Conj.	Subj.	Pred.	,	Subj.	Predicate
If	you	go home	,	you	will see him

إنا ما ورد أعلاه من تعلق الجملة الفرعية بالجملة الرئيسية، من ناحية المعنى، في الانكليزية، ينطبق على الجملة المركبة في اللغة الالمانية. غير أن عملية الربط في الالمانية لا تجري بمثل تلك السهولة كما هو الحال في الانكليزية.

لكي نركب جملة مركبة في اللغة الالمانية يجب أن نراعي مواصفات الجملة الرئيسية إضافة إلى مواصفات الجملة الفرعية الواردة في (٣)، حيث يلعب موقع الفعل الدور المحدد لنوعية الجملة[٢١].

٥ أ ـ الجملة الفرعية في موقع أخير: **Endstellung**

لقد سبق أن علمنا أن موقع الفعل في الجملة الرئيسية هو الثاني وفي الجملة الفرعية هو الأخير. لذلك يجب أن نراعي هذين الشرطين عند وضع الجملة المركبة.

وبناء على هذا يكون الربط على الشكل التالي:

Hauptsatz (main sentence) + Nebensatz (subord. sentence)

1	2 vf	3	,	konj.		vf
Du	bestehst	die Prüfung	,	wenn	du fleibig	arbeitest
Du	bestehst	die Prüfung	,	weil	du fleibig	arbeitest

(٢١) توجد أنواع معقدة من الجمل تتكون من ربط جمل رئيسية «Parstax» مربوطة بجمل فرعية على شكل «Hypotaxe» وينتج من هذا الربط جمل معقدة تسمى «mehrfach zusammengesetzter» Satz راجع W. Schmidt المصدر السابق، ص: ٣١٠.

٥ ب ـ الجملة الفرعية في موقع أول: Vorderstellung

لقد ذكرنا أعلاه أن تغيير موقع الجملة الفرعية ـ موقع أول أو موقع أخير ـ في الانكليزية لا يؤثر على تركيب الجملة المركبة ولا يؤدي إلى تغيير في الجمل المكونة للجملة المركبة.

لكن الحال يختلف في الالمانية عند تقديم الجملة الفرعية على الجملة الرئيسية:

إننا ننظر في الالمانية إلى الجملة المعقدة على أساس أنها جملة واحدة متكاملة في المعنى وفي التركيب. أي أننا نعاملها، كجملة متكاملة، معاملة الجملة الرئيسية. وهذا يعني بدوره مراعاة موقع الفعل في المكان الثاني من الجملة.

نلاحظ في الشكل الوارد في (٥ أ) أن الفعل واقع في الموقع الثاني. سواء بالنسبة إلى الجملة الرئيسية المتصدرة أو بالنسبة إلى الجملة المركبة التي تضم الجملتين.

هذا الشرط اللازم (الموقع الثاني للفعل) يجب أن نراعيه أيضاً حين تتقدم الجملة الفرعية على الجملة الرئيسية.

هذا يعني، إننا إذا نظرنا إلى الجملة المركبة كجملة واحدة متكاملة يتوجب علينا تقديم الفعل إلى الموقع الأول في الجملة الرئيسية الواقعة الآن في الموقع الأخير.

إن هذا الشرط يتوجب نتيجة لاعتبار أن الجملة الفرعية (المتدمة) قد شغلت الموقع الأول بالنسبة للجملة المركبة. وبما أن الفعل يحتل الموقع الثاني من الجملة المركبة (كجملة رئيسية واحدة)، استوجب تقديم الفعل على الفاعل في الجملة الرئيسية لغرض تحقيق هذا الشرط.

وعليه يكون الشكل على النحو التالي:[٢٢].

---

٢٢) لمعرفة التوزيع المفصل لأنواع ومعاني الجمل الرئيسية والفرعية يمكن مراجعة Helbig - Buscha المصدر السابق، ص ٥٦٣ وما بعدها.

- Satzgefüge -

- Complex sentence -

NS				HS		
Konj.	E	vf	,	vf	S	E
	1		2			3

Wenn du fleibig arbeitest , bestehst du die prüfung

Weil du fleibig arbeitest , bestehst du die Prüfung

نستخلص مما سبق في خصوص ربط الجمل أن ننتبه إلى ما يلي:

أ ـ تمتاز الجملة الفرعية بوجود الفعل في الموقع الأخير من الجملة

..., weil ich fleibig bin.

..., ob er heute kommen will.

..., dab wir die Übungen geschreiben haben.

ب ـ إن عملية ربط الجمل الرئيسية مع بعضها يتطابق في اللغتين بضم الجملتين إلى بعضهما دون اجراء أي تغيير في تركيب أي منهما.

Ich arbeite fleibig, und er spielt mit seinem Freund.

جـ ـ عند ربط الجملة الفرعية بالجملة الرئيسية لا يحدث أي تغيير في تركيب الجملة الانكليزية، أما في الالمانية فعلينا مراعاة موقع الجملة الفرعية فيها إذا كانت في موقع متأخر أو موقع متقدم مثل:

Du bestehst die Prüfung, wenn du fleibig arbeitest.

Wenn du fleibig arbeitest, bestehst du die Prüfung.

تنمية الموارد البشرية في العراق



د. محمد حامد الطائي

قسم الجغرافية - كلية الآداب - جامعة بغداد



تنمية الموارد البشرية في العراق

الدكتور محمد حامد الطائي
كلية الاداب ـ جامعة بغداد

نظرة الى الكون الذي نحن فيه ، يوحي بعظم الخلق ، ويدعو الى التأمل العميق • فالخلق من حولنا متنوع ومترابط ، فيه عوالم من الاحياء والمجادات ، منها ما نعرفها ، ومنها مالا نعرفها • منها ما نستفيد منها ومنها مالم نهتد الى معرفة الاستفادة منها ، وربما تعلمنا ذلك في المستقبل •

وفوق كل هذه المخلوقات الموجودة على الكرة الارضية ، هناك المخلوق الافضل ـ الانسان ـ •

« ولقد كرمنا بنى ادم ، وحملناهم في البر والبحر ، ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا »

وقد درس الناس قديما وحديثا هذا ـ الانسان ـ من نواحي عديدة جدا ، بيولوجية ، انثربولوجية ، تاريخية ، سلوكية ، عقائدية ، لغوية و •••• و ••••

والدراسات هذه جميعا وبالبديهية لخير هذا ـ الانسان ـ ذاته لان ما حول الانسان ، مما يعرفه ومما لا يعرفه قد وجد لصالح الانسان نفسه ، وهي ما تعرف بالبيئة ، وفيها العناصر الطبيعية والعناصر الحضارية •

والجغرافية تدرس الانسان والبيئة التي يعيش فيها وبيان التأثير المتبادل بينهما ، وتطوف البحث الجغرافي ، هي بيان هذا التأثير المتبادل ، غير ان بعض الجغرافيين ؟ وضعوا الانسان في طرف من حلبة الصراع والطبيعة عند الطرف المقابل ، وافترضوا ان صراعا قائما بصورة دائمية بين الكائنات البشرية والطبيعية ، ان كلا من الطرفين يحاول السيطرة على الطرف الخصم ، وربما بهدف القضاء عليه خلال عمليات الاستغلال الكبرى التي تجري حيث وجد الخصمان • وقد اطلقوا على هذه الحال ـ الانسان ضد الطبيعة والذي اراه في جوهره يختلف كليا عن جوهر هذه الفكرة ، واعتقد ان اصحابها لم يدركوا حقيقة الواقع المتمثل عن هذا الكون غير المحدد ، او انهم قصروا في ادراك الجانب الاخر من جوانب هذه الحقيقة • ولو استطاع الفرد ، من الجغرافيين لاغيرهم ، ان يدرك الحقيقة كلها ويبصر لجوانبها المتعددة في

ذات الوقت لادرك الواقع وسماه الحقيقة ، وامن به كما هو ، وليس كما تصوره من قبل شمولية الادراك .

ان حقيقة الواقع السائد في العالم تتمثل بالانسجام المطلق بين عناصر البيئة ، بما فيها الانسان ومجتمعاته ، والطبيعة وعناصرها . وبعبارة ادق ، هناك تفاعل متكامل في انسجام مطلق بين الانسان والطبيعة . وان الطبيعة في ذاتها تعمل وفق قوانين ونظم ، من اجل ان يكون دوما واقفة الى جانب الانسان . ويكون التعبير اشمل ، لو وصفت الحال بقولي ان الطبيعة من أجل الانسان ، لان الطبيعة في الاصل وجدت ثم سخرت لخدمة اهداف حياة الانسان وضروب معيشته في مختلف جهات الارض .

واذا كان الانسان عنصرا من عناصر البيئة ، فان مكانته تبقى هي الرفيعة بين هذه العناصر كلها ، والعناصر الحضارية هي من صنع يد الانسان ، واما العناصر الطبيعية فهي مسخرة الانسان . ومن هذه الفكرة وحدها ، نظرت الى دراسة الموارد البشرية في القطر العراقي ، وعلى نطاق شامل لاضيق ، وبصورته الواقعية لا الخيالية . وهي فكرة اصيلة وليست منقولة .

نظرت الى الموارد البشرية في العراق من منظار يجتذب التفاؤل ويبعد التشاؤم . واذا كان من المسلم به ان لا تنمية شاملة بدون تنمية الموارد البشرية في القطر ، فانه من المنطق المعقول ، ان لا تنمية للموارد البشرية بدون الاهتمام بتحسين النوعية البشرية .. وقد وجدت في هذه النظرة ، وبعد التأمل الطويل لجوانب المسألة ، ان تنمية الموارد البشرية في القطر تتطلب العناية بالناس ، عددهم ، وتكاثرهم ، وتوزيعهم ، واعمارهم وحركاتهم في الهجرة واستيطانهم ، وهي تتطلب العناية كذلك بتعليم الناس وارشادهم وتوجيههم ليكون الفرد منهم اقدر على التصرف والتعاون مع الاخرين بشكل يحقق النفع الاكثر لابناء الوطن والسعادة لكل المواطنين . ويغرس الثقة المتبادلة بين الحكام وافراد الشعب .

الاهتمام بافراد المجتمع عددا ونوعا .

وجهت دراستي للموارد البشرية في العراق وجهة امل ان تكشف

مجالات تحسين هذه الموارد ، من اجل تحقيق القدر الاكبر من تعاونها مع اعضائها وتفاعلها مع الموارد المادية المتوفرة لتحقيق الاستثمار الافضل . فالمورد لا يعتبر موردا الا بعد حدوث عملية تفاعل بين عناصر ثلاثة ، على حد تعبير (زمرمان ، ١٩٥١) (الانسان والخبرة والمادة والمورد ذاته)[٣] . وعندئذ فقط يتحقق النفع الاكبر للفرد والمجتمع ، القطري والقومي ، والعالم ككل .

وبالوقت الذي اقر ان الانسان هو انسان كيفما كان ، واينما وجد، ولكنه في الواقع يختلف عن الانسان الاخر في نواح عدة منها ؟ النواحي المنظورة ؟ البشرة وشكل الجسم ولون العيون ، ووضع الشعر وحجم الجمجمة و ... و ... وهو يختلف كذلك في النواحي الملموسة ، والاستقامة والثقافة ، والصحة ، والالتزام ، والامر بالمعروف ، والصدق ، والتضحية ، والمهارة اليدوية ، والتعاون ، و ... و ...

من وجهة نظر المجتمع البشري والمصلحة الوطنية ، فان النواحي الملموسة اهم بكثير من النواحي المنظورة من حياة الفرد .

المفاضلة بين الافراد تأتي عميقة الاثر من النواحي الملموسة أكثر بكثير من النواحي المنظورة . فالفرد المستقيم السلوك افضل من المنحرف في العلاقات الخاصة والامور العامة .

والمفاضلة عملية جارية في داخل المؤسسات الاجتماعية كافة كما وانها جارية حتى بين افراد الاسرة الواحدة . وهي ترد كذلك بين مجتمع ومجتمع في نفس الفترة الزمنية وفي فترتين مختلفتين .

والمفاضلة لابد وان تخضع لمقاييس ، وهي وان بدت عرفية وتقليدية . ولكنها ولا شك دقيقة ، ومنطقية . فالخمسة اكبر من الاربعة ، منطقيا وعمليا ، والمستقيم افضل من المعوج ، منطقيا وعمليا ايضا . والعمال الفنيون اقدر على انجاز العمل من العمال غير الفنيين وان تساوى العدد ، منطقيا وعمليا ، وكذلك فان مائة عامل اقدر على انجاز العمل من سبعين عامل ، منطقيا وعمليا ايضا . واذا كانت الظواهر البشرية المنظورة تقاس بالارقام ، فان الظواهر الملموسة تقاس بالادراك . ولابد ان يكون

العقل اقدر على التعبير من الرقم ، وقد لايقل عنه في الدقة ايضا •

واذا كان الذهب معدن محدد الخواص ، لكن سبائكه تختلف في درجة النقاوة ، فان الناس كذلك من جنس واحد ، ولكنهم يختلفون بعضهم عن بعض بحسب النوعية • وتقدير قيمة الفرد في المجتمع البشري من المدانة ان يكون ملتزما بمقاييس الجودة ، والجودة مقياس نوعي • وقديما قالوا (الناس معادن) وكأنهم ارادوا القول ان من الناس من هو ثمين لانه نافع ومنهم من هو رخيص لانه مهمل لا يأتي بخير •

الانسان في الأصل مخلوق نقي تمثله الفطرة البشرية ، او ان الانسان في الاساس هو الفطرة في نقاوتها • وهو في نقاوته هذه كالذهب الخالص في الطبيعة ، ولكن اختلاط الانسان بغيره ، وتأثره بعوامل وجدت في البيئة ، قد تؤدي الى انحرافات في سلوكه وبالتالي تشويه لذاتيته البشرية السليمة ، تماما كما تقل نقاوة الذهب عند اخلاطه بمعدن اخر •

واذا كان الناس في مختلف العصور والاماكن ، يتباينون في المظاهر البايولوجية (الحياتية) فانهم يختلفون ايضا في القابليات الجسمية والعقلية والسلوك والوضع النفسي • وقد انصرف الى دراسة هذه الاختلافات رجال في الطب والاجتماع والانثربولوجي والاخلاق والسكان وغيرهم • اما الجغرافيون فقد ساهموا في دراسة الانسان وركزوا على جوانب حياته المختلفة في فرع من فروع علم الجغرافية ، الجغرافية البشرية وتناولوا المظاهر الجسمية والجوانب السلوكية الظاهرة في التقاليد والعادات وطرق المعيشية والحرف وطراز السكن واساليب التنقل ••• و ••• واعتمدت المظاهر الطبيعية (الجسمية) على مقاييس متفق عليها (شكل الجمجمة وحجمها ، طول الارجل ، وشكل عظام الوجه ، ونوع الشعر ووضع الفك) اما الجوانب الاجتماعية فقد خضعت الى مقاييس ايضا ، كان قد وضعها وقننها وطبقها في الدراسات السكانية جغرافيون وغير جغرافيين من اوربا واميركا ، ولكن حقول دراستهم ومواد تجاربهم كانت تقع في قارات اسيا وافريقيا وامريكا اللاتينية ، وخاصة في مجتمعاتها البدائية • مما جعل بعض النتائج قد جاءت قاصرة عن تمثيل الواقع ، وعكست تصورات خاطئة •

الا ان هذين الاتجاهين في الدراسات البشرية قد تضاءلا في الربع القرن الماضي ، وحلت محلهما دراسات سكانية من نواحي العدد والتوزيع والنمو والجنس والعمر والهجرة والتغذية في جغرافية السكان ، ومن نواحي البيئة (الطبيعية والحضارية) والتفاعل بينها وبين المجتمعات والمهن ، والتباين الاقليمي في العالم على اساس توزيع السلالات البشرية والنظم الاجتماعية وطراز المعيشة في الجغرافية البشرية .

الواضح ان هذه الدراسات الجغرافية للانسان كلها قد اغفلت الجانب النوعي للبشر . ولا غرابة في ذلك فالجغرافية في الاساس لم تعتن الا بالمقاييس الكمية (المادية) ، واعتمدت على ذكر الوحدات (اطنان ، وحدات ، مساحة ، عدد ، ونسب مئوية ، ومطلقة) في الزراعة والصناعة والنقل والمدن والسياحة . وقد اغفلت النوعية لانها لا تخضع للقياس ، ولا يعبر عنها بالوحدات او النسب ، وهو ما يرد على لسان الجغرافيين في حوارهم المهني ومناقشاتهم الاكاديمية .

كنت افكر في دراسة الموارد البشرية في العراق وتنميتها في دراسة تطبيقية ، تعتمد على واقع الحال في القطر ، وليس على الاراء والنظريات التي يلتزم بها الكتاب الغربيون (الاوربيون والامريكيون ومن سار وفق هديهم) . وقد كنت قد كتبت في ١٩٧٧ عن (السكان والتنمية الاقتصادية في العراق)[٤] من ناحية عدد السكان ومجال العمل ووفرة المصادر ، مؤكدا على حاجة القطر الى المزيد من البشر كان تفكيري يتجه نحو دراسة الموارد البشرية من الناحية النوعية ، وتنمية هذه الموارد نوعيا وكميا ، وخاصة وان مشكلة السكان في الاقطار النامية في العالم ، اساسها تخلف في النوعية اكثر مما هي نقص في الكمية . وهذه الدراسة افترضت فيها ان تتناول من الجوانب البشرية مالم يرد عادة في الدراسات التقليدية في علم السكان والجغرافية البشرية وعلم الديموغرافي ، وان كانت تعتمد في بعض مادتها على الجوانب العددية والتوزيع والنمو للسكان في القطر ، وهو ما قد اعتادت جغرافية السكان على تقديمه ، واعتبرت هذه الدراسة جزءا متمما للدراسات السكانية في القطر العراقي والوطن العربي .

وبتحقيقها تتوفر الناحية النوعية الى جانب الناحية الكمية في دراسة مشكلة السكان في العراق • ويهدد منهاج الدراسة هذه خطر الانزلاق والذي فيها مواضيع ليست من الجغرافية • وهو خطر يهدد حل البحوث الجغرافية وفي مختلف فروعها ، وحتى الطبيعية منها • ولكن حاولت دوما الالتزام باطار الفكر الجغرافي المعاصر ، كما كنت احاول التأكيد على ما اغفلته الجغرافية ، واغفله زملائي في الدراسات السكانية •

توعية الانسان ذات اثر كبير في قيمته في المجتمع واهمية دوره في عملية التنمية الكبرى ، الاقتصادية والاجتماعية ، ومساهمته في بناء كيان الامة ، وكذلك في تنظيم حياته الخاصة وتعاونه مع الاخرين من اجل تحقيق الاهداف العامة ، وتعايشه معهم من اجل سعادة الجميع • وكان يلفت نظري تلك الكلمات التي يعبر فيها الفرد عن شكواه العامة وخوفه عادة من ازمة التخلف النوعي للانسان في كل مكان من عالمنا المعاصر •

لم تكن النوعية البشرية موضع عناية عند الجغرافيين ، كما لم تقع ضمن نطاق مناهجهم النظرية ، وكأنها ليست من اختصاص الجغرافية•

ان ادخال النوعية في الدراسات الجغرافية للسكان ، خطوة اصيلة ، يجب ان نعتني بها نحن الجغرافيون العرب • ويبررها المنطق المعقول وحقيقه الواقع • وفي هذه الخطوة تحرر من قيود التبعية الفكرية التي ربطنا بها الكاتب الغربي منذ اكثر من قرن ونصف قرن •

تكاملت عندي فكرة النوعية البشرية عن الدراسة الجغرافية قبل تفرغي العلمي في العام الدراسي ۱۹۷۸/۷۷ • ومن اجلها كان تفرغي هذا • وخلال وجودي في المملكة المتحدة ، اتصلت بقدر ما تيسر لي ، بعدد من الجغرافيين البريطانيين ممن كان لهم بعض الاهتمام بالدراسات السكانية ، وذلك في اربعة اقسام جغرافية من اربع جامعات اخترتها للتباين الواضح في توجيهات الاقسام من نواحي الاختصاصات والاهتمامات (ردنك ودرم ولانكستر ومانشستر) • وكذلك حاولت الاطلاع على ما احتوته مكتبات تلك الجامعات من كتب عن السكان •

وفي هذه الفترة من التفرغ ، ركزت تفكيري ، او على الارجح

أقول تركيز تفكيري وبشكل واضح عن دراسة تنمية الموارد البشرية ، على تحسين نوعية الفرد ، وليس على زيادة عدد الافراد في المجتمع • وان تحسين النوعية انفع لحركة التنمية الشاملة ومكانة المجتمع العراقي قوميا ودوليا • وان تنمية الموارد البشرية هي التمهيد الضروري لنجاح العملية الكبرى في التنمية الشاملة في القطر •

وقد وجدت خلال دراستي للموضوع في بريطانيا ، ان المنشور من الابحاث الجغرافية لا يتطرق الى جانب (النوعية) من الموارد البشرية• ولكن وجدت استعمالات لكلمة (النوعية) في قضايا السكان ومن ذلك كتاب (هارتلي ، ١٩٧٢)[٥] الا انني وجدت ان تعبير النوعية قد جاء فقط لمعالجة مشكلة تزايد السكان في العالم ، وان التأكيد على النوعية السكانية في المجتمع هو فقط لتبرير الاخذ بمبدأ السيطرة على النسل ، وتقليل الانجاب، وان نفس الفكرة اخذت بها المنظمات الدولية في مؤتمر بخارست (١٩٧٤) ومؤتمر الرباط (١٩٧٦) •

والدراسات الجغرافية البشرية قد جاءت في الغالب اقليمية تحليلية او عامة وصفية • وهي جميعا تلتزم بالاسلوب الاحصائي في الوطن والتحليل •

لم اجد الكثير مما انتفع به بصورة مباشرة من مطبوعات لغرض توسيع البحث او توجيهه خلال بقائي في بريطانيا ، ولكنني استمتعت واستفدت من اتصالاتي بالاساتذة البريطانيين[٦] ، ومراجعتي لمقر الجمعية البريطانية لتحسين السكان في لندن [٧] ولكن اهتمامات الجمعية كانت الواقع مركزة على تحسين حياة الفرد كأنسان في مجتمع وفي اسرة اوربية وذلك من الناحية البايولوجية وليس من الناحية السلوكية • وهنا وجه الاختلاف بين ما اريده لبحثي وبين اتجاه الجمعية في عملها • وللجمعية فروع في القارة الاوربية وهي تتعاون في مجالات تحسين البيئة ومظاهرها بقدر ما يؤثر على حياة الفرد اليومية ، من ذلك مثلا التلوث واثره في الانسان ومشاكل المدن المزدحمة ، انتشار المناطق الصناعية واثارهما السلبية ، وتوسع شبكات النقل وتعدد وسائطه •

يسعى الاقتصادي الى رفع مردود مشاريعه ، ويسعى الصناعي الى زيادة عدد الوحدات التي ينتجها معمله مع محاولة تحسين نوعية الانتاج وبالتالي يسعى الى تحقيق مردود اكبر • ومثل ذلك يسعى المزارع الى ضمان غلة اكبر من ارضه المزروعة ، مع انتاج نوعية افضل بضمان مردود مالي اكبر • وهكذا يفعل مربو الابقار والاغنام والخيول و ••• وحتى الدجاج •

فما هو دور الدولة ، وما هو مجال عنايتها لتحقيق انجاب افضل نوعية ، واكثر عددا عند شعبها ؟ ويبقى الشعب فوق ارضه يستغلها ويتوالد افراده جيلا بعد جيل لضمان البقاء ، او استمرارية الاستغلال والاستثمار للموارد الاقتصادية المتوفرة في ارض الوطن •

ومن المنطق ان يصبح حرص الدولة ، منصبا على تحسين نوعية الموارد البشرية التي تحتضنها لضمان تنمية اقتصادية اوسع واكمل ، علما ان الموارد البشرية هي الاداة في التنفيذ ، وهي بالوقت ذاته المستفيد الاول من التنفيذ • فاذا كان الاقتصادي والصانع والفلاح يعملون على رفع انتاجية مشروعة وتحسين نوعيته • فهل نقبل من الانسان ان يهمل نفسه ، ولا يسعى الى رفع مستوى انجابه وتحسين نوعية خلفه ؟! وهل نجد ان دول العالم عامة ، والدول العربية خاصة ، تعمل على رفع مستويات الانجاب ، وتحسين نوعية الاجيال الناشئة !! • وهل هناك برامج قد اعدت لتحقيق هذا الهدف السامي البالغ الاهمية • الاجابة على مثل هذه الاستفسارات لا تأتي مرضية في الكثير من دول العالم الثالث • وهذا ما يدعو العاملين في مثل هذه الدول الى التفكير في وضع برامج من اجل التنمية البشرية ، تحسين نوعيتها وزيادة عددها •

العراق على وجه الخصوص ، والوطن العربي على وجه العموم بحاجة الى المزيد من البشر (اقل من ١٣ نسمة في الكيلو متر المربع الواحد) ورفع مستوى الافراد المعاشي والسلوكي والفكري والخلقي والنفسي و ••• و •••

ان عدد السكان في العالم في تزايد مستمر منذ اكثر من ٢٠٠٠

سنة ولكن معدلات الزيادة غدت عالية في القرنين الماضيين • وفي منتصف القرن الحالي اشتدت الدعوة الى التحذير من هذا التزايد للاسباب التالية :

١ ــ ازدياد حاصل مجموع سكان العالم •

٢ ــ ازدياد معدل اعمار الناس •

٣ ــ انخفاض قابلية الارض على الانتاج من المواد الغذائية والاولية •

٤ ــ تزايد معدلات استهلاك الافراد من المواد الزراعية والمصنوعة بسبب ارتفاع مستويات المعيشة •

مثل هذا الخوف من تزايد السكان ونقص الانتاج ، قد اعلنه مع الانذار الشديد ، القسيس الانكليزي مالثوس

قد وضع نظرية متشائمة عن السكان تعرف باسمه • ولتحقيق الموازنة بين معدلات زيادة السكان والانتاج ، دعا صراحة الى تطبيق كل الاساليب الانسانية ، الشرعية وغير الشرعية للحيلولة دون وقوع الكارثة ، على حد تعبيره • وقد جاءت نظريته بعيدة عن المنطق والاخلاق •

تكاثر عدد اتباع المالثوسية بين رجال الاجتماع والسياسة والاقتصاد والسكان والجغرافية ، حتى اصبحت ، على ما اجده ، مذهبا للمعترفين بالنظرية والمتنصلين منها •

ادناه عدد السكان عن العراق والعالم بين ١٧٥٠ و ٢٠٠٠ •

العالم

السنة	العدد بالملايين
١٧٥٠	٧٠٠
١٨٥٠	١١٠٠
١٩٥٠	٢٤٠٠
١٩٦٠	٢٩٤٠
١٩٧٠	٣٥٨٠
١٩٨٠	٤٣٠٠
١٩٩٠	٥٢٠٠ تقديرية
٢٠٠٠	٦٣٠٠ تقديريه

السنة	العدد بالملايين العراق
١٨٩٠	١ر٧
١٩٠٠	١ر٨
١٩١٩	٢ر٨
١٩٣٥	٣ر٥
١٩٤٧	٤ر٩
١٩٥٧	٦ر٣
١٩٧٧	١٢ر٢
١٩٨٠	١٣ر٤
١٩٩٠	١٦ر٢ تقديرية
٢٠٠٠	٢٣ر٨ تقديرية

ان معدلات الزيادة السكانية التي يسجلها العراق في هذه الفترة في اعتقادي هي دون المستوى المطلوب وقد كتبت حول هذه النقطة ، واعتبرت قلة السكان في العراق مشكلة اقتصادية ، وذلك في عام ١٩٥٦ وذكرت في كلمتي ان مستقبل القطر سيتطلب المزيد من الايدي العاملة لتحقيق تنمية اقتصادية شاملة ورفع في المستوى المعاشي للشعب[٩] • وقد تحققت توقعاتي هذه ، فان الوضع الحالي في العراق اقتصاديا ، يعكس الحاجة الشديدة جدا الى المزيد من السكان ، من اليد العاملة من الذكور والاناث • وقد فتح فعلا الباب امام القادمين للعمل من الفنيين وغير الفنيين ، من العرب وغير العرب ، وساوت القوانين في كثير من الحقوق بين العراقيين والعرب الذين جاؤا من اقطار متعددة ، وخاصة من مصر والمغرب • وليس بأمكاني ان اذكر رقما ولو قريبا من الواقع ، لبيان حجم الهجرة العربية الى العراق •

برامج التنمية الوطنية الشاملة ، تتطاب اعدادا متزايدة من الأيدي العاملة والعقول المفكرة ضمانا للتنفيذ الناجح وفق الجداول الموضوعة • وعنصر الزمن في انجاز مشاريع التنمية البشرية والاقتصادية

عامل مهم جدا في تحقيق الاهداف ، كما ان عامل جودة الانتاج هو الاخر مهم ايضا في عملية التنفيذ والنتاج المتحققة • ان تحقيق الزيادة في عدد السكان وبالمعدات المتوقعة ، يتطلب وضع برنامج واسع وعظيم التكاليف لتشجيع الزواج ، ورفع مستويات الانجاب والحفاظ على الاطفال ، ومن اجل الوصول الى ذلك هناك دراسات اجتماعية وسكانية كثيرة يمكن الاعتماد عليها • علما ان التطبيق لابد وان يحتاج الى خطة تفصيلية وتشريعات خاصة تتناسب واهمية الهدف • وفيما يلي بعض الخطوط العريضة لمثل هذا البرنامج :

١ ـ فرض ضرائب متزايدة على العزوبة ، اذا لم تكن مبررة •

٢ ـ تقديم اعانات وقروض للمتزوجين الجدد • على ان تتناسب وارتفاع نفقات الزواج ، وتشمل العاملين في القطاعين الاشتراكي والخاص في المدن والريف •

٣ ـ تقديم مساعدات شهرية مقطوعة للاباء عن كل طفل وبقدر يسد الجانب الاكبر من نفقات المولود الجديد • وتستمر الاعانات حتى يبلغ الولد سن الرشد ، (ما بعد الخدمة العسكرية بالنسبة للذكور وما بعد الكلية بالنسبة للاناث) • وتشمل كافة ابناء الشعب • يضاف الى ذلك اعطاء تخفيضات خاصة للاولاد في الحصول على المواد الغذائية ، واعانات مالية لانتاج الالبسة والاحذية للاطفال وتسعيرها دون مستوى التكاليف • وتخفيض اجور النقل ورسوم مراكز الترفيه والسياحة بالنسبة للاطفال •

٤ ـ ضمان سكن مناسب لكل زوجين لا يملكان دارا على اساس التمليك بعد تسديد بدلات القيمة •

٥ ـ توفير النقل العام الرخيص ، او تسهيل حصول الفرد على واسطة نقل خاصة •

٦ ـ ضمان حد ادنى لمدخولات الاسرة ، وعلى ان تتحمل الدولة هذا القدر ، في حالة وقوعه دون الحد المقرر •

على الدولة ان توفر للفرد السكن والعمل والنقل وتتبنى مبدأ الكفاية عند تقدير العطاء ومبدأ الشمولية في التوزيع •

ولابد ان يأخذ المخطط العراقي بنظر الاعتبار ، حاجة مشاريعه من اليد العاملة ، وحاجة اسواقه الى العدد المتزايد مي المستهلكين لـذا فان دفع مشاريع تنمية الموارد البشرية قد بات ضرورة تفرضها الحاجة القائمة .

ان فتح مجالات الهجرة لابناء الدول الشقيقة والصديقة يكون حلا لمشكلة النقص في اليد العاملة ، ولكنه حل وقتي من جهـة ومقرونـا بالتحفظات من المشاكل المحتملة الوقوع نتيجة ارتفاع نسبة المهاجرين الى مجموع السكان ، وخاصة بين العمال وفي المجتمعات الضيقة ، ولو ان مثل هذه الهجرة تؤدي الى التقارب بين ابناء الامة الواحدة ، ووحدة الامـة هو هدف الجميع . وعلى المخطط ان يكون واعيا ، لما قد تسببه مثل هذه الهجرة من مشاكل ، وان يكون مستعدا لسد الثغرات التي قد تحدث فـي مجالات العمل بسبب عودة المهاجرين في وقت ما ولسبب ما .

ان مصادر الثروة لا تزال عظيمة في العراق ، لذا فهو بحاجة الى المزيد من البشر للاستثمار والتنمية على المستوى الافضل .

لا يمكن ان يتكهن احدنا عن عدد السكان الذين تتمكن الارض من اعالتهم في وقت معين ، وفي مستوى معايشي محدد ، كما ولا يستطيع الواحد منا ان يضع ارقاما حول هذه التقديرات بالنسبة للعراق ، لان التغييرات عديدة وسريعة ، مما تجعل الاحتمالات المقبلة صعبة التحديد . لذا فانا مستعد لقبول فكرة تحديد العدد المناسب من السكـان للقطـر ، وبالتالي لا استطيع قبول مبدأ (نسبة الانسان الى الارض)

او مبدأ الموازنة بين الانسان والموارد

وقد تحدث عن ذلك (دوريس ادمز ، ١٩٥٨)

ان زيادة السكان السنوية في العراق حاليا حوالي ٣٪ في السنة . وهذا المعدل سيتعرض الى انخفاض مستمر تحت تأثير عوامـل عديـدة تعمل ضد بقاء الزيادة في مستواها المرتفع عادة في كثير من الدول النامية . ومن هذه العوامل ارتفاع نسبة التحضر الى مجموع السكان (في العراق

بلغ الحضر ٦٩٪ من مجموع السكان في ١٩٨٠) ، وارتفاع نسبة عدد المثقفين من الناس (تحقق الكثير في العراق عن السنوات الاخيرة) وارتفاع مستوى المعيشة اقتصاديا واجتماعيا (سجل الدخل السنوي للفرد ارتفاعا كبيرا في العقد الماضي ، وتقدم مستوى الحياة الاجتماعية في القطر ، وكثرت المواصلات الفكرية بين الفرد والمجتمع) مع التأثر بالافكار الواردة عن تحديد النسل والتي تبشر بها جهات دولية وعالمية •

ان التعرض الى فكرة النوعية في السكان وردت في كتب وابحاث قليلة ، وكانت تذكر على انها بديل عن الكمية فزيادة السكان في العالم باتت مسألة خطيرة ومخيفة ، وتدعو الفكرة الى تحديد الزيادة من اجل الحفاظ على مستويات معاشية افضل ، او الاهتمام بنوعية الاجيال بدلا من تربية اعداد اكبر من الناس ، وهي ترى ان المجتمع البشري المعاصر عليه ان يختار بين النوعية وبديلتها الكمية ، ولا مجال للتوفيق بينهما او العذ بكلتيهما • والفكرة تبشر بان العالم عليه ان يختار الكمية (زيادة في السكان) وهبوط في مستوى المعيشة • وفكرة العناية بالنوعية عند الكتا البريطانيين[١٢] تقسم الى قسمين •

١ ــ النوعية الجسمية •

٢ ــ النوعية العقليــة •

وهذا يعني ان العناية في جماتها تتركز على الانسان بيولوجيا (جسما وعقلا) ، وهذا يعني اهمال السلوك البشري والخلقي والتكوين النفسي والترابط الاجتماعي والتعاطف الانساني ، والقيم والمبادىء العقائدية التي اخذها الانسان عن سلفه جيلا بعد جيل •

ان نوعية الانسان ليست مسألة درجة الذكاء والخبرة الفنية بل هي تتناول ، على ما اراها انا ، ما ذكرته من قبل اضافة الى الجوانب الاخرى من شخصية الفرد ، وهي جوانب مهمة وقبل الصحة والثقافة ، والتحضر وللاخلاص والثبات والالتزام والكفاءة والعادات الحميدة والتعاون والاستقامة • وفوق كل ذلك الايمان بوحدانية الله سبحانه وتعالى ، والتمسك بسيرة السلف الصالح وحفظ التراث الموروث عن

الاجداد موضع عناية الامة .

كلها امور اعتبرها ثقلا لموازين النوعية البشرية

اما الامور التي تخفف موازين النوعية البشرية فمنها الجنون والعته والبله والطرش والبكم والعمى والعجز والصرع والتشويه الجسمي والضعف العقلي ، والاجرام والحقد وعدم الانسجام والانحراف في السلوك والاصابة بالامراض السارية وفوق كل ذلك الجهل والالحاد والنكران و ... و ... وغيرها بما يعتبر من رذائل الاخلاق .

التاريخ يحدثنا عن حالات كانت فيها الدول تجتذب النوعيات الجيدة من الافراد الذين يظهرون براعة في الفنون والاداب والعلوم ؛ او يملكون من المؤهلات الجسمية والعقلية مما يندر توفيره لدى الاخرين . وكانت المنافسة قوية بين الدول من اجل اكتناف هذه النوعية الجيدة من السكان . ونسمع اليوم تردد حديث (سرقة العقول) او (اجتذاب ذوي الكفاءات والمواهب في الاختصاصات الفنية والعلمية النادرة) . وتشتد المنافسة ويزداد السخاء من اجل سحب المزيد من ذوي المواهب اينما وجدوا ، ان مثل هذه الفئات الجيدة النوعية تساعد في وضع حركة التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الدولة المهاجر اليها مما جعل الاوساط الدولية تطلق على مثل هذه الحركة السرقة ، ولكنها مشروعة .

فللنوعية مكانة دونها الكمية بكثير .

رب رجل واحد يحدث من التغيير ما يعجز عنه الانسان .

تنمية الموارد البشرية في العراق تتطلب العناية بنوعية السكان ولايتحقق ذلك الا في فترة غير قصيرة ، ما وتنفيذ برامج واسعة ، منها ما هو خاص بالاسرة ؛ ومنها ما هو خاص بفئة من الناس ، ومنها ما هو من اجل تثبيت عادة او غرس صفة ، ومنها ماهو عام ينفذ على نطاق القطر كله.

برامج تنمية الموارد البشرية نوعيا ، عملية معقدة وصعبة تتعاون فيها الحكومة والمنظمات الشعبية والجمعيات والافراد وتتعدد السلطات الحكومية التي تشترك في تنفيذ مثل هذه البرامج ، التربية ، والصحة ، والعمل والشؤون الاجتماعية ، والتعليم العالي والبحث العلمي

والداخلية والتخطيط ...

والعناية بالسكان تفرض الاهتمام بالفرد في مرحلة قبل الولادة وخلال سني الحياة، وحتى بعد الممات . وقد قسمت مراحل العناية بالفرد لتحسين نوعيته الى :

١ ــ قبل الولادة
٢ ــ الطفولة والشباب ــ دون الثامنة عشر
٣ ــ الرجولة ــ سن الانتاج ــ
٤ ــ الشيخوخة والعجز ــ التقاعد عن العمل
٥ ــ بعد الممات ــ

واضع هذه المراحل الخمس في البحث، ضمن ثلاثة فصول فقط، ارى ان يتناول مرحلة الطفولة والشباب، وتمثل مرحلة الاعداد الجسمي والنفسي والسلوكي، وتستمر مع الفرد منذ الولادة وحتى خدمة الجيش. وتتناول العناية بالرقابة البيئية وبالمدرسة والنوادي ومؤسسات الشباب والجمعيات والمساجد والمكتبات واخيرا تهيئة الكوادر اللازمة للعمل والتوجيه في كل هذه المراكز الثقافية والصحية والتربوية .

اما المرحلة الثانية فهي مرحلة الرجولة والبناء . ومنها تتولى الدولة العناية بالجنى، والحصول على الثمار التي غرست اشجارها في المرحلة الاولى من حياة الفرد . وتتميز هذه المرحلة بالنسبة للفرد بالعطاء والمشاركة الفعلية في البناء، مع الاستمتاع بالثقة والاحساس بالكرامة والتقدير والتعاون المتبادل بين الفرد والمؤسسات في المجتمع . كل ذلك يقع عند الفصل الثاني .

اما الفصل الثالث فهي المرحلة التي يعود فيها الفرد ليتلقى العون من المؤسسات الرسمية والخاصة . ومما يخفف الكثير جدا من اعباء الدولة في هذه المرحلة، ان الابناء وذوي القربى يتحملون القسط الاكبر من المسؤولية تجاه افراد الاسرة، والاقارب والجيران وابناء البلدة . وهو الضمان الاجتماعي الذي فرضه الله سبحانه وتعالى على عباده القادرين تجاه العاجزين منهم . وهو الضمان الذي يقع كله على عاتق الحكومة ومؤسساتها والجمعيات وفروعها في المجتمعات غير الاسلامية . وتبقى

الحكومة مراقبة امينة عادلة على عمليات التنفيذ في نطاق الاسرة انضيق ونطاق المجتمع الواسع •

اما المرحلة الاولى ـ قبل الولادة ـ فهي مرحلة التمهيد والتهيؤ لرحلة الحياة الكبرى ، من المهد الى اللحد ـ وهي موضوع الجزء التالي من البحث • وستكون نموذجا موجزا للعرض التحليلي لبرنامج تحسين النوعية البشرية في عملية التنمية الشاملة للموارد البشرية في العراق

اما مرحلة ما بعد الممات فقد جعلتها المرحلة الخامسة من مراحل وجود الانسان فوق الارض ، وذلك لان الموت يمثل حالة الانتقال من الحياة الدنيا الى الحياة الاخرة • من مرحلة انعمل الى مرحلة الميعاد والانسان بالفطرة يحب الحياة الكريمة ، وهو كذلك يريد ان يتمتع جسده ومقامه بتشييع كريم • وكما ان للحي كرامة يطالب بها فهو يطالب كذلك بالكرامة عند الموت • ويحس الفرد بالراحة النفسية والطمأنينة حين يعلم ان كرامته بعد مماته محفوظة قد صانتها القوانين والمؤسسات المسؤولة ، وتشمل هذه المرحلة مراسيم التشييع والدفن فقط ، وما بعد ذلك فامره موكول الى حاكم عادل ، قد حفظ للفرد كل صغيرة وكبيرة •

من الواضح ان تحسين النوعية البشرية يفرض وقبل كل شيء العناية بمرحلة ما قبل الولادة • هذه المرحلة اعتبرها الوقاية الضرورية لمرحلة الطفولة خاصة والحياة ككل عامة بالنسبة للفرد في المجتمع • وكل الاجراءات والتحفظات المقترحة تعتبر امور وقائية اذا تكلمنا بلغة الطب ، وهي استعدادات اساسية بلغة التربية •

ان التفكير في نوعية الانسان ، وحتى عند خلقه ، يجرنا مباشرة وبشدة نحو التفكير في اختيار الابوين الصالحين ، ضمانا لانجاب الطفل الصالح • والطفل في ولادته يعني انضمام مخلوق جديد الى الاسرة البشرية باعتباره عضوا فيها جيدا كان او رديئا •

وهنا اود ان استبعد نقطتين عن الذهن : الاولى امكانية الحصول على الرجل الخارق (   ) اذ ان هذا الصنف من الناس لا وجود له في واقع المجتمع البشري ، ووجوده فقط في خيال الروائيين •

الانسان في واقعه مخلوق له صفات متميزة على غيره وصفات اخرى تميز غيره عليه ، والثانية ، حتمية الانتقال الوراثي لان علم الوراثة وعلم الطب يؤكدان على احتمال انتقال الصفات الجيدة والرديئة بنسب متفاوتة الى افراد الجيل الاول والى افراد الجيل الثاني وهكذا ... وهي الصفات التي تعرف بالموروثة . وقد كانت هذه الصفات وانفعالتها موضع عناية علم الوراثة الذي ركز تجاربه على الحيوانات والنباتات ثم طبقها على الانسان واخذت الجغرافية بجانب من هذا الحقل في دراستها للاجناس البشرية وصفاتها ، كما ان علم الطب بصورة خاصة حدد الامراض التي يرثها الخلف عن السلف ، وبين نسب احتمال الانتقال هذا مؤكدا بالتجربة تفاوت قدر الانتقال وان هناك استعدادا للوليد في نقل مرض من امراض والديه ، والاستعداد هذا يمثل الاحتمال . والاحتمال مقيد بظروف ماضية تتعلق بالسلف ، وحاضرة تتعلق بالوليد ، ومع ذلك ، فهناك حد ادنى من الالتزامات يجب الاخذ بها على انها من باب الوقاية او من باب درء المخاطر على حد تعبير الاطباء ، وفي لغة الجغرافية يعبر عنها بتهيئة الظروف المناسبة.

اما الالتزامات الوقائية فتوضع في مجموعتين !

ا ــ مجموعة ما قبل الزواج

١ ــ اختيار الزوجة الفاضلة(جسما وعقلا) لان الام على مايبدو هي الاكثر تأثيرا في الطفل . ولم يرد على لسان انسان افضل من ــ تزوجوا الودود الولود ــ[١٣] . والمرأة الودود اقدر فزيولوجيا على انجاب النسل الجيد . واما الولود فهي المرأة الكثيرة الانجاب ، ويهتدى للوصول اليها في معرفة صفات الام والاخوات والقريبات .

٢ ــ **الابتعاد عن الزواج من القريبات بالنسب او عدم حصر التزاوج في نطاق الاسرة ، مهما كانت كبيرة .** واصبح هذا مبدأ مفصلا يقره الطب . فالزواج بالقريبات عادة يرافقه قلة في الانجاب ، وتعدد في العاهات وضعف في القابليات عند الجيل الجديد والاجيال التاليه ــ اغتربوا حتى لا تضووا ــ[١٤] . والمصاهرة بين الاسر البعيدة يزيد الترابط في المجتمع ، ويقلل من الفروق الفردية بين افراد المجتمع .

٣ ــ تجنب الزواج بالمراة ذات المنبت السيء ، تجنبا عن المشاكل

الاجتماعية • وهو مبدأ وقائي اجتماعي • فالمرأة الناشئة في بيئة عائلية غير ملتزمة بالمكارم ، لا تستطيع غرس القيم العليا والاخلاق الحميدة في نفوس الاولاد ، بعد ان فشلت وفشل اسلافها في الالتزام بها • ان الالتزام بالخلق الرفيع والابتعاد عن المنكر فضيلة تزيد في وزن نوعية الفرد •

٤ ـ التجانس البيولوجي بين الزوجات • من الاعراض الشائعة في بعض الزيجات حالة عدم التجانس في الدم والمعروفة باسم
هذا وان الطب قد توصل الى معرفة الامراض التي تنتقل من الابوين الى الاولاد ، وتؤدي الى نقص في قابلية المصاب عقليا او جسميا ، ومن هذه الامراض ، الصرع ، الحصبة الالمانية ، البرص ، السكر ، امراض الشرايين ، امراض الاذن ، خرف الشيخوخة ، بعض الامراض الزهرية •

٥ ـ يمنع قطعيا استعمال التلقيح الاصطناعي ، لان هذه الطريقة تكون سببا في خلق عقدة نفسية عند الاطفال الذين جاؤا بهذه الطريقة من الانجاب •

ان الام الصالحة نفسيا وجسميا وعقليا وسلوكيا للانجاب ، هي التي تضع الطفل القوي السليم ، وتربي الولد السوي ، وتنشيء الرجل المستقيم •

ب ـ مجموعة ما بعد الزواج

اختيار الزوجة السليمة معناه توفير الارض الصالحة للنبات القوي ، وربة البيت السعيد ـ جنة المؤمن داره ـ[١٥] ، وشريك للرجل في داره وماله • وفي الفترة التي تلي الزواج هناك امور يعتبر توفرها عاملا وقائيا يحفظ اعضاء الاسرة ، وخاصة الجدد منهم ، من الانحرافات الخلقية والنفسية ومن التشويهات الجسمية • والامور هي :

١ ـ معالجة المشاكل المعاشية المادية منها تكاليف السكن والنقل وتوفير السكن والنقل وتوفير الضروريات وبعض الكماليات • وذلك من موارد الزوجين والاعانات الرسمية والعائلية • وعندئذ يبتعد عن البيت الجديد حالات القلق والاضطراب وقلة الانسجام وما قد يعقب من اختلافات ومشاحنات وربما تؤدي الى الفراق الموقت او الدائم •

٢ ــ رعاية الطفل من قبل الام ضرورة يفرضها الحرص على التنشئة السليمة ، ولا يختلف في اهميتها اثنان • والرعاية تمثل العنصر الثالث بعد الولادة والصحة العامة في تكوين الطفل السليم • والرعاية غير المختصة والمربيات غير الكفوءات يعني طفولة مهددة بتكوين العقد النفسية والتشويهات الجسمية والانحرافات الاخلاقية •

٣ ــ مراقبة الام والطفل من قبل دور الرعاية • ومؤسسات الخدمة الاجتماعية ، وخاصة الاسر التي بحاجة الى مثل هذه المراقبة والتوجيه السليم بسبب جهل الام او تخلف البيئة ، علما ان مثل هذه المؤسسات قد ازداد عددها في السنوات الاخيرة وبدرجة تبعث على الاطمئنان في الخدمة في المدن والكثير من القرى القريبة من المراكز الحضرية ، ومع ذلك فالمطلوب مزيدا من الرعاية الصحية والاجتماعية •

في حالة الزواج غير الموفق يستحسن التعجيل بالفراق في حالة وجود علة دائمة لا يرجى التخلص منها في احد الزوجين ، او وجود اختلافات باقية رغم جهد الاهل والاصدقاء المبذولة من اجل رتق الشق بينهما وفي فشل الفراق المؤقت • اما الفراق الدائم ــ الطلاق ــ فهو ابغض الحلال عند الله وهو ضرورة لابد من وجودها في المجتمع ، لوضع نهاية للزيجات الفاشلة وتقليل اضرارها بالنسبة للمواليد الجديدة ، وللابوين كذلك ، اذ قد يجد كل منهما حياة سعيدة مع شريك اخر ان رغب او رغبت في ذلك •

والطلاق مشكلة اجتماعية كما وانه ضرورة اجتماعية تحدث عنها رجال القانون والشريعة والاجتماع • واعتبرت حالات الطلاق ظاهرة اجتماعية ، تحصى وتدرس وتحلل ويقترح لها الحلول المناسبة في الدراسات الديموغرامية والجغرافية[١٦] •

وبقدر ما يتعلق بموضوع الدراسة ، فان امر الطلاق في غاية الاهمية اذا كانت الحالات المرضية هي الاسباب المبررة له • ومن الامراض التي تتخذ سببا لطلب الطلاق هي الجنون والبرص والجذام والعنة والعقم والقروح والسل ، هذا اضافة الى العيوب الجسمية التي قد يخفيها احد الزوجين ، والاخفاء يعتبر سببا موجبا لفسخ عقد النكاح ومن ذلك العمى

والخرس والطرش وقطع اليدين او الرجلين او احدهما . والسكوت عن العيب يعتبر بحكم القانون تدليسا وغشا . والسلامة من العاهات والامراض المعدية والمجدة من الكفاءة الزوجية اساس الزواج المشروع الناجح الذي لا طمن فيه ولا خطر منه . بل هي الاساس الرصين لكيان الاسرة السعيدة في المجتمع السعيد ، اما استمرار الزواج مع وجود العاهات الظاهرة منها والخفية فخطر على كيان الاسرة وبالتالي على المجتمع ، وهو بالوقت ذاته ظلم يقع على احد الزوجين . وقد قبل الظلم مرتعه وخيم .

وتستطيع الدولة ان تلعب الدور الاساسي والمهم في تنظيم الزيجات ، وضمان سعادة الاسر وذلك عن طريق التشريعات الصادرة والتدخل المباشر بالامر عند تقديم الشكوى من زوج ضد زوج .

ودور الدولة الخطير تنفذه في واحدة من المرحلتين ، ـ الاولى ، الحيلولة دون وقوع الزواج ـ اجراء وقائي ـ اذا كان احد الزوجين مريضا بمرض يمكن ان ينتقل الى الاولاد . والمصلحة العامة تفرض اتخاذ مثل هذا الاجراء . وفيه حماية للمجتمع والدولة مسؤولة عن حمايته ، ومن للمجتمع غير السلطة !؟ واذا اعتبر هذا الاجراء قاسيا عند اتخاذه بحق طالبي الزواج ، فانه والحق يقال اجراء ضروري للحفاظ على سلامة المجتمع . اما المنع فيتم بامر من الجهة الرسمية وبتقرير من لجنة طبية مختصة تعمل وفق قانون قد راعى الجوانب الاجتماعية والصحية من المشكلة . ويكون المنع دائميا او وقتيا بحسب الحالة المرضية .

والمجتمع العراقي في مقارنات دراسية ومشاهدات شخصية ، يظهر اليوم وعلى اعضائه مظاهر السلامة من كثير من الامراض التي كانت موجودة بين الاسلاف . اما المرحلة الثانية ، فان الدولة تلزم في بعض الحالات ، الزوجين بعدم الانجاب لاسباب سبق ان اشرت اليهما . ففي الوقت الذي لا تحرم الاشخاص من حقهم في العيش السوي ، يحق للسلطة ان تجيز الزواج مع شرط عدم الانجاب بصورة نهائية او بعبارة اخرى . فرض العقم على الزوجين ، ان كانت الحالة المرضية من النوع الموروث ، وهذا اجراء منطقي معقول ، تبرره المصلحة الخاصة والمصلحة العامة على

السواء ، وعلى ان يتم المنع بحسب قرار لجنة خطبية مختصة ومخولة بتشريع خاص .

الهوامش

(١) القرآن الكريم ، سورة الاسراء الاية ٧٠ .
(٢) الجبريون القدامى والجدد ، ومن اتبع نهجهم الفكري
(٣)
(٤) محاضرة بعنوان « السكان والتنمية الاقتصادية في العراق » القيت بطلب من وزارة الاعلام العراقية ، على المشاركين بدورة اليونسكو للاذاعيين العرب في بغداد في مايس ١٩٧٧ (مطبوعة بالرونيو) .
(٥)
(٦) الاستاذ في جامعة درم ومؤلف كتاب وقد نشره في نيويورك عام ١٩٦٥ .
(٧) مقرها لندن ويصدر عنها كتب ونشرات سنوية وشهرية ، كما وتعقد مؤتمرات لمناقشة مشاكل تحسين حياة الانسان في بيئته ، ومعالجة المشاكل البيولوجية .
(٨)
(٩) « قلة السكان مشكلة اقتصادية في العراق » جريدة الحرية البغدادية ١٤ و١٦ تموز ١٩٥٦ .
(١٠) بعد كتابة هذا البحث صدرت تشريعات (مايس ١٩٨١) تقضي بما يلي :
١ – تقديم قروض واعانات مالية (٧٥٠ دينار) للمتزوجين الجدد دون ٢٢ من العمر .
٢ – تفضيل اصحاب هذه الزيجات عند توزيع شقق السكن على اصحاب الطلبات .
٣ – تقديم مخصصات عائلية ، ورفع مستوى مخصصات الاطفال للموظفين . وترتفع مخصصات الطفل الواحد بازدياد عدد الاولاد .
٤ – في السنوات القليلة الماضية صدرت زيادات في الرواتب او المخصصات للعاملين في القطاعين الاشتراكي والمختلط ، وتحديد الحد الادنى للاجور للعاملين في القطاعين الاشتراكي والخاص . ورفع الفوائد عن قروض تشييد بيوت السكن . والغاء القروض في حالة وفاة رب الاسرة .
(١١) (١٢) وكذلك هامش رقم ٧ .
(١٣) حديث شريف .
(١٤) حديث شريف .
(١٥) حديث شريف .
(١٦)



كتاب «التبيان» للطوسي



■ د. محمد حسين آل ياسين ■
كلية الآداب - جامعة بغداد



كتاب (التبيـان) للطوسـي

الدكتور محمد حسين آل ياسين
جامعة بغداد ـ كلية الآداب

خطة البحـث:

بدأت بترجمة مختصرة لحياة الشيخ الطوسي واضع هذا الكتاب ليتسنى لنا فهم آرائه في ضوء حياته الفكرية والعلمية، وتتضح لنا معالم طريق دراسة نتاجه أكثر مما لو كان مجهول النشأة والحياة، فأشرت إلى حياته ببغداد وحياته بعد الهجرة إلى النجف ووفاته. ثم عرجت على الكتاب أذكر طبعاته وتلخيصاته وتقاريضه ولكن بإيجاز واختصـار قدر المستطاع. ثم انتهيت إلى دراسة منهجه في كتابة هذا التفسير، فبدأت بالمقدمة واقتطفت جزءاً من كلامه في سبب تأليفه هذا الكتـاب. ثم استعراض سريع للفصلين اللذين تحويهما المقدمة، فدراسة لمنهجه العام في الكتاب وذكر أهم خطوط هذا المنهج وأوضح معالمه، فإذا بهذا التقرير عصارة كل ذاك.

المؤلِّف: الشـيخ الطوسـي

لا بد لنا قبل البدء بدراسة (كتاب) الشيخ الطوسي ومنهجه في تفسيره، وأسلوبه في بحثه أن نلم إلمامةً موجزة بحياته نفسها.

حياته في بغداد:

ولد الطوسي في مدينة (طوس) في إيران في شهر رمضان سنة ٣٨٥هـ وهاجر إلى العراق فوطىء بغداد سنة ٤٠٨هـ أي أنه كان ابن ثلاثة وعشرين عاماً، فلازم الشيخ المفيد - الذي كان إذ ذاك فقيه المسلمين ومرجعهم - ملازمة الظل ودرس عليه واستفاد منه كثيراً، وبعد وفاة الشيخ المفيد انتقلت تلك الزعامة الدينية إلى أجلِّ تلاميذه وأعلمهم السيد المرتضى فقصد أبو جعفر الطوسي درسه وحلقته فعني به المرتضى وبالغ في توجيهه وتلقينه، واهتم به أكثر من سائر تلاميذه وبقي ملازماً له طيلة ثلاث وعشرين سنة، وبعد وفاة السيد الشريف المرتضى استقل الشيخ الطوسي بالإمامة والزعامة. وأصبحت داره في الكرخ مأوى الأئمة ومقصد الوفاد وبلغ عدد تلاميذه ثلاثمائة من مجتهدي الشيعة ومن غيرهم عدد لا يحصى. وقد اعترف كل فرد من هؤلاء بعظمه ونبوغه، وكبر شخصيته وتقدمه على من سواه، وبلغ الأمر من الاعتناء به والإكبار له أن جعل له الخليفة العباسي آنذاك - وهو عبد الله القائم بأمر الله - كرسي الكلام والإفادة، وقد كان لهذا الكرسي يومذاك عظمة وقدر كبيران، إذ لم يسمحوا به إلا لمن برز في علومه وتفوق على أقرانه ولم يكن في بغداد يومذاك من يفوقه قدراً أو يفضل عليه علماً فكان هو المتعين لذلك الشرف.

في النجـــف:

وما أن استتب الأمر بالشيخ الطوسي في بغداد حتى دخلها (طغرل بك) أول ملوك السلاجقة، فثارت الفتن واضطربت الأوضاع وكثرت القلاقل وانتشرت الفوضى، فقد دخل السلاجقة بغداد ناقمين - حاقدين على البويهيين وحكمهم القائم فأحرقوا المكتبة التي أنشأها أبو نصر سابور وزير بهاء الدولة البويهي وكانت من أكبر المكتبات وأعظمها شأناً وأهمها كتباً، ثم عرّجوا على بيت الشيخ الطوسي فأحرقوا كتبه وأتلفوا دفاتره وحطموا كرسيه الذي كان يجلس عليه للتدريس.

كل هذه الأعمال والظروف اضطرت الطوسي للهجرة، فغادر بغداد متوجهاً إلى النجف فنزلها وجعل منها مركزاً للعلم وجامعة كبرى لتدريس الفقه، فأخذت تشد إليها الرحال وتعلق بها الآمال، وأصبحت مهبط رجال العلم ومهوى أفئدتهم، وكان الفضل في ذلك للشيخ الطوسي نفسه فقد بث في أعلام مدرسته الروح العلمية، وغرس في قلوبهم بذور المعارف الإلهية، فشمروا للعلم عن سواعدهم عاكفين على دروسهم غائصين على أسرار معارفهم، حتى تخرج منها في عهده وفي القرون التالية آلاف مؤلفة من أساطين الدين وأعاظم الفقهاء وكبار الفلاسفة ونوابغ المتكلمين، وكلهم يعترف بأن الفضل للمؤسس الأول الشيخ الطوسي ويفتخر بأنه خريج جامعته وتلميذ مدرسته وأن اليد الأولى التي بنت صرح النجف العلمي كانت يد الطوسي.

وفاتـه:

وقد بقي الشيخ الطوسي في النجف بعد هجرته إليها مدة اثنتي عشرة سنة مشغولاً بالتدريس والتأليف والهداية والإرشاد وكل ما تتطلبه الزعامة والمرجعية من شؤون حتى توفي ليلة الإثنين الثاني والعشرين من المحرم سنة ٤٦٠هـ عن خمس وسبعين سنة من العمر. مخلفاً ذلك التراث الضخم المتمثل بتآليفه ومصنفاته وكتبه التي درستها الأجيال العلمية وما زالت تدرسها في كل مجالات العلم وفنونه، فمنها بالفقه ومنها بالأصول وقسم في التفسير وعلوم الحديث، وأهمها كتاب (التبيان في تفسير القرآن) وهو موضوع البحث. وقسم آخر بالفلسفة وعلم الكلام إلى آخر قائمة العلوم والمعارف الإسلامية.

دفن في داره التي تحولت بعده مسجداً في موضعها، وذلك حسب وصيته التي وصى بها قبل وفاته وأصبح هذا المسجد مزاراً يؤمه الناس ويقصده، كما أصبح مكاناً لانعقاد حلقات الدرس والتحصيل، يتعاقب عليه الأساتذة الكبار واحداً بعد واحد حتى وقت متأخر من السنين. ثم

اقتصر فيه على الصلاة. و(مسجد الطوسي) الآن من أشهر مساجد النجف، وخصوصاً بعد ترميمه وإصلاحه، وتأسيس مكتبة عامة فيه آخذة بالنمو السريع والازدهار(١).

الكتاب

١ ـ طبعاته:

طبع (التبيان في تفسير القرآن) طبعتين الأولى في مدينة (قم) في إيران بمجلدين كبيرين كل مجلد منهما يقع في تسعمائة صفحة تقريباً وذلك بين سنة ١٣٦٠ ـ ١٣٦٥، ورغم الجهود التي بذلت في تصحيحه ونشره فقد جاء حافلاً بالأغلاط المطبعية والإملائية ولذلك عمدت (مكتبة الأمين) في النجف إلى طبعه ثانية فجاء خالياً من الأخطاء التي وقعت في طبعته الأولى ومرتباً ترتيباً جديداً على شكل أجزاء صغيرة يجمع كل أربعة منها مجلد واحد كبير. وهي الطبعة التي بين أيدينا ندرس فيها منهج الطوسي في كتابة تفسيره.

٢ ـ تلخيصاته:

ولخص الكتاب تلخيصين الأول للشيخ حسين النوري، وكان أحد أعلام التفسير والحديث بلغ من إعجابه بهذا الكتاب أن لخصه وسماه (مختصر التبيان). واختصره أيضاً الفقيه المفسر أبو عبد الله محمد بن هارون وقد سماه بـ (مختصر التبيان) أيضاً.

٣ ـ تقاريضه:

وقد قرض الكتاب في العصور المختلفة تقاريض كثيرة بينت أهميته

---

(١) اعتمدنا في ترجمة الطوسي على عدد من كتب التراجم، منها: خطط الشام، جـ ٦. ومعجم البلدان، جـ ٤. والمنتظم، جـ ٨. والوفيات، جـ ٥.

وما يحويه من مادة غزيرة وعلم جم ولكننا نورد هنا تقريضين أولهما لإمام المفسرين الطبرسي في مقدمة كتابه (مجمع البيان في تفسير القرآن) فقال عن تفسير الطوسي: «إنه الكتاب الذي يقتبس منه ضياء الحق، ويلوح عليه رواء الصدق، وقد تضمن من المعاني الأسرار البديعة، واحتضن من الألفاظ اللغة الوسيعة، ولم يقنع بتدوينها دون تبيينها، ولا بتنسيقها دون تحقيقها، وهو القدوة أستضيء بأنواره، وأطأ مواقع آثاره»[٢]. وثانيهما للسيد الجليل مهدي بحر العلوم في كتابه (الفوائد الرجالية) أثناء ترجمته للشيخ الطوسي ذاكراً طول باعه في كل العلوم والفنون فقال: «أما التفسير فله فيه كتاب التبيان الجامع لعلوم القرآن وهو كتاب جليل كبير عديم النظير في التفاسير، وشيخنا الطبرسي إمام التفسير في كتبه إليه يزدلف، ومن بحره يغترف، وفي صدر كتابه الكبير بذلك يعترف»[٣].

نلحظ من كل ما مر من تكرار طبع الكتاب ومن رغبة المفسرين في تلخيصه لتتسنى الإفادة منه على أوسع النطاق ومن إعجابهم به وذكرهم له في متون كتبهم، نلحظ من كل ذلك أهمية الكتاب العلمية وندرك منزلته بين كتب التفاسير خاصة وكتب العلوم الإسلامية عامة.

منهج البحث والكتابة

يبدأ الطوسي كتابه ـ كما هي العادة ـ بمقدمة يذكر في أولها سبب تأليفه هذا التفسير فيقول: «فإن الذي حملني على الشروع في عمل هذا الكتاب، إني لم أجد أحداً من أصحابنا ـ قديماً وحديثاً ـ من عمل كتاباً يحتوي على تفسير جميع القرآن، ويشتمل على فنون معانيه»[٤]، ثم يقسم من كتب في التفسير أقساماً ثلاثة. فـ(بين مطيل في جميع معانيه،

(٢) مجمع البيان، جـ ١، (المقدمة).
(٣) الفوائد الرجالية، ترجمة الشيخ الطوسي.
(٤) التبيان، جـ ١، ص ١.

واستيعاب ما قيل فيه من فنونه كالطبري وغيره وبين مقصر اقتصر على ذكر غريبه ومعاني ألفاظه. وسلك الباقون المتوسطون في ذلك مسلك ما قويت فيه منّتهم، وتركوا ما لا معرفة لهم به»[٥]، ويضرب لذلك أمثلة فيقول: «فإن الزجاج والفراء ومن أشبههما من النحويين، أفرغوا وسعهم فيما يتعلق بالإعراب والتصريف. ومفضل بن سلمة وغيره استكثروا من علم اللغة واشتقاق الألفاظ. والمتكلمين كأبي علي الجبائي وغيره صرفوا همتهم إلى ما يتعلق في المعاني الكلامية...»[٦]، إلى آخر ما يذكر من أمثلة التفاسير المقتصرة على ناحية واحدة أو على الأقل أولت عنايتها بتلك الناحية ولم تولها للنواحي الأخرى. فكل ذلك إذن دوافع وأسباب وضع هذا التفسير، ولعمري فما أحوجنا إليه بعد ندرة مثيله وانقطاع نظيره.

ويتبع ذكر هذه الأسباب **بفصل** أسماه (فصل: في ذكر جمل لا بد من معرفتها قبل الشروع في تفسير القرآن). وبعده **فصل** آخر أسماه: (فصل: في ذكر أسامي القرآن، وتسمية السور والآيات). والفصلان كما يظهر أنهما من المقدمة أي أن المقدمة تشمل أسباب تأليف الكتاب والفصلين، والفصل الأول عبارة عن استعراض سريع لفكرة اعجاز القرآن وكماله وخلوه من الأخطاء والنقائص. ثم الحث على قراءته واستماعه من خلال الأحاديث الشريفة التي توصي بذلك. ثم بيان لشروط التفسير والمفسر وما يجوز في ذلك وما لا يجوز وأقسام التفسير وفهم الآيات، والأحاديث النبوية التي تذكر أن القرآن نزل على سبعة أحرف وتفسير العلماء لها ونقاشهم فيها، ثم شرح لموضوع القراءات السبع وأوجه اختلافاتها اللفظية والمعنوية. وحديث النبي ﷺ في أن كل آية لها ظهر وبطن، واختلاف المفسرين والعلماء في فهم هذا الحديث وما يراد منه. وتفصيل عن المحكم والمتشابه وما دار بين المفسرين من جدل

---

(٥) المصدر نفسه، المقدمة.

(٦) المصدر نفسه، المقدمة.

حولهما والحجج التي ساقها كل طرف في ذلك. وبيان أحوال الناسخ والمنسوخ وحكمهما وظروفهما وما هي الدوافع للنسخ وأقسام النسخ، فنسخ حكم دون لفظ، ونسخ لفظ دون حكم، ونسخ لفظ وحكم مع إيراد الأمثلة الموضحة لكل ذلك، ثم ذكر للقصة في القرآن وأسلوب سردها ولماذا تتكرر نفس القصة في أكثر من موضع، وبحث للتكرار بصورة عامة ولماذا يستعمل كتكرار جملة أو لفظة مع الاستشهاد بأبيات من الشعر تؤيد ما يذهب إليه.

أما في **الفصل الثاني** فيبحث كما هو في عنوان الفصل في أسماء القرآن وهي أربعة: القرآن والفرقان والكتاب والذكر، والآيات التي يستدل بها على ذلك مع الاشتقاق اللغوي لهذه الألفاظ. وهل القرآن مهموز أم لا وما هي الأدلة على هذا وما هي الأدلة على بطلان ذاك، وسبب تسميته بالفرقان وتسميته بالكتاب والذكر. ثم يعرج على السورة وسبب تسميتها بذلك وهل هي مهموزة أم لا. وما هو أرجح الآراء فيها، مع الاستشهاد بأبيات من الشعر العربي القديم فيها ما يؤيد القول. والآية، ولماذا سميت بالآية؟ ومعناها العلامة والرسالة والقصة مع الاستشهاد بالآيات والأحاديث والأبيات ـ الشعرية، ثم ينتهي من هذا الفصل، منهياً به مقدمة التفسير.

ثم يشرع الشيخ الطوسي في **تفسير القرآن** مبتدئاً بصورة **الفاتحة** فيأخذ في الكلام عن أسمائها وأسباب تسميتها بهذه الأسماء، فقد سماها النبي بـ (أم القرآن) و(فاتحة الكتاب) و(السبع المثاني). فسبب تسميتها بأم القرآن لتقدمها على سائر القرآن وتسمي العرب كل جامع أمراً أو متقدم لأمر إذا كانت له توابع تتبعه أماً، وقيل مكة أم القرى لتقدمها أمام جميعها. وسميت فاتحة الكتاب لأنه تفتتح بكتابتها المصاحف، وبقراءتها في الصلاة. وسميت السبع لأنها سبع آيات ومثاني لأنها تثنى بها في كل صلاة فرضٍ ونفل.

وبعد هذه المقدمة الموجزة في أسماء سورة الفاتحة ينتقل إلى شرح معنى الجملة التي سار القراء على التلفظ بها قبل قراءة البسملة وهي (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) شرحاً لغوياً وأدبياً يتناول كل كلمة على حدة، فمعنى أعوذ والاستعاذة، ومعنى الشيطان لغةً واصطلاحاً ثم معنى الرجم والرجيم حتى يصل إلى البسملة وتفسيرها ولكنه قبل البدء بتفسير البسملة يذكر: «وسورة الحمد مكية في قول قتادة ومدنية في قول مجاهد. وليس فيها ناسخ ولا منسوخ» وهو في إيراد هذه الجملة سن سنة لنفسه قبل الشروع بتفسير كل سورة وهو أن يذكر عدد آيات السورة وكم منها مدنية وكم منها مكية. ولا يعود إلى تفسير البسملة في رأس كل سورة طبعاً، لأنه اكتفى بتفسيرها أولاً في فاتحة الكتاب.

وهو يتناول كل آية من آيات السورة ويفسرها من جميع أوجه التفسير فيأخذ فيها جانب المعنى. واللغة والاشتقاق، والإعراب، وجانب القراءة إذا كانت الآية موضع اختلاف القراء وذلك كما في آية: ﴿ مالك يوم الدين ﴾[7]، فبعضهم قرأ مالك بالألف، وبعضهم قرأها ملك بغير ألف. وهكذا في الآيات الأخرى المختلف في قراءتها. وربما جزّأ الآية وتناول كل جزء منها على انفراد كما في آية: ﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ﴾[8]، فأخذ (ذلك الكتاب) و(لا ريب فيه)، و(هدى للمتقين) كلاً على استقلال وفسر في الجزء ما ينبغي تفسيره.

وينتهز الشيخ الطوسي فرصة وصوله إلى أول سورة البقرة بعد البسملة أي إلى آية ﴿آلم﴾[9]، ليدخل في موضوع تفسير كل هذه الفواتح الذي تفتتح بها بعض السور، والآراء التي طرحت فيها والحجج التي ساقها المفسرون واللغويون مع دعم ذلك بالشواهد الشعرية والنثرية

---

(٧) سورة الفاتحة، ٣.

(٨) سورة البقرة، ٢.

(٩) سورة البقرة، ١.

لقدماء العرب وفصحائهم، وكيف أن هذه الحروف هي أسماء للقرآن في رأي قتادة ومجاهد وابن جريح، وكيف أنها فواتح يفتح بها القرآن ليعلم ابتداء السورة وانقضاء ما قبلها في رأي مجاهد أيضاً والبلخي، إلى آخر ما هناك من آراء قيلت فيها من أنها أسماء للسور فيقال سورة (ألم ذلك) وسورة (ألم الله) وسورة (ألم). وألحقت الكلمة الأولى بعد الحروف بالحروف لتميز السور المتشابهة الفواتح، أو أنها أوائل أسماء يعرف النبي ﷺ تمامها والغرض بها. أو أنها حروف من أسماء الله[١٠].

وهكذا ينتقل المفسر من آية إلى آية ومن سورة إلى سورة بعد أن أشبع ما عافه تفسيراً وتمحيصاً واستيعاباً لكل الوجوه والأبواب فمن الجانب اللغوي في الآية إلى جانبها البلاغي ومن إعرابها إلى معناها ومن سبب النزول إلى القراءة. وهو لا يولي أي جانب من هذه الجوانب أكثر مما يولي غيره من العناية فيطغى على التفسير. فهو ليس كتاباً في معاني القرآن ولا في لغة القرآن ولا في إعرابه ولا في أسباب نزوله ولا في أوجه قراءته وإنما هو كل هذه مجتمعة في كتاب يفسر القرآن من جميع نواحيه، بخلاف التفاسير المتعددة التي سبقته والتي أشار إليها الطوسي نفسه في المقدمة والتي ظهر فيها الانحياز إلى إحدى تلك الجوانب بغير إرادة المفسر وإنما بدافع من تخصصه وتمكنه وتغلب ذلك الجانب عليه.

والكتاب في أصله خال من العنوانات الفرعية الصغيرة التي نطالعها في طبعته الحديثة، وإنما ساق الطوسي تفسيره متصلاً مندمجاً دون أن يفصل مثلاً بين الحديث عن المعنى والحديث عن اللغة. ولكن الناشر اختار أن يضع له هذه العنوانات فوضع للفقرة التي يتحدث بها المفسر عن معاني الآية عنوان: (المعنى) مثلاً، والأسطر التي يتكلم بها عن إعراب الآية عنوان : (الإعراب).

ونكتفي بهذا القدر القليل من الإشارة إلى منهج الشيخ الطوسي في

---

(١٠) التبيان، جـ ١، (تفسير سورة البقرة).

تفسير القرآن تاركين التفصيل لمن يرجع هذا الكتاب الفذ ويطالع فصوله ويتدبر عمقه ويرى ماله من غنى عن غيره وليس لغيره غنى عنه، ويكفيه تعريفا أنه للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي.

المصـــادر

(١) التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي، مكتبة الأمين، النجف.
(٢) خطط الشـام.
(٣) الفوائد الرجالية، مهدي بحر العلوم، ط النجف.
(٤) القرآن الكريم.
(٥) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي.
(٦) معجم البلدان: ياقوت الحموي.
(٧) المعجم المفهرس لآيات القرآن الكريم، أحمد فؤاد عبد الباقي.
(٨) المنتظم، ابن الجوزي.
(٩) وفيات الأعيان، ابن خلكان.

غوغول والادب العربي الحديث



■ د. محمّد يونس ■

كلية الآداب - جامعة بغداد



غوغول
و
الأدب العربي الحديث

د. محمد يونس
كلية الآداب / جامعة بغداد

يحتل موضوع الأدب المقارن مكانة بارزة ضمن مجمل النشاط الأدبي، ويعتبر جانباً أساسياً في دراسة الأدب كعلم متطور. وتحظى العلاقات الأدبية باهتمام الباحثين سواء كانت ضمن أدب شعب معين أو بين آداب شعوب مختلفة. وتتطلب دراسة الجانب الأخير من الباحث الاستقصاء والتحليل ثم التوصل إلى النتائج، تحتم هذه العملية، بدورها، دراسة ظروف وحياة ذلك الشعب من خلال أدبه، كي يستطيع الباحث أن يستخلص أوجه التشابه والتباين مع أدب شعبه، أسباب تطور وازدهار ذلك الأدب للعمل على تطوير أدبه، وأخيراً فدراسة الأدب المقارن هي عبارة عن عملية مد الجسور بين الشعوب من خلال آدابها، خصوصاً إذا كنا نؤمن بأن الأدب العالمي، ككل، هو نتاج مشترك لكل شعوب العالم عبر قرون وأجيال كثيرة باعتباره جانباً من جوانب الحضارة العالمية التي تكونت نتيجة تجارب مختلف شعوب العالم ومساهماتها المتعددة الأشكال والصيغ.

يتميز الأدب الروسي في القرن التاسع عشر بجوانبه الفكرية الخاصة وبطابعه الإنساني الواضح، فإلى جانب عمق المحتوى الاجتماعي الذي يتناول فيه مشاكل المجتمع في تلك الحقبة من الزمن، يتسم الأدب

الروسي بالسمة الإنسانية التي يعالج فيها مشاكل الفرد ضمن أطر أبرز ما فيها هذه السمات التي يمكن أن تنطبق على مجتمعات أخرى غير المجتمع الروسي. وهذا هو سر بروز الأدب الروسي وخلود أعلامه ومشاهيره.

الملاحظ أن الأدب الروسي قريب إلى نفس القارىء العربي، حيث إن التفاعل بين القارىء العربي ونتاجات الأدباء الروس يتم بشكل أسرع مما يحدث مع بقية الآداب الأخرى. والسبب هو أن الأدباء الروس في القرن التاسع عشر قد عكسوا مشاكل مجتمعهم التي هي أقرب إلى مشاكل مجتمعنا العربي حيث التسلط الإقطاعي، واستبداد السلطة الأوتوقراطية، والتخلف الاجتماعي. وهذه كلها من صفات المجتمع العربي حتى منتصف قرننا الحالي. وصور الأدباء الروس أيضاً نفسية الفرد الروسي التي هي أقرب إلى النفسية الشرقية منها إلى الغربية، حيث الإيمان والبساطة والطيبة وحتى السذاجة، هذه السمات قريبة من نفسية الإنسان العربي وخصوصاً الفلاح عندنا. أضف إلى ذلك العبقرية المبدعة لأدباء القرن التاسع عشر الروس وملكتهم الفنية الرائعة في تصوير الظواهر الاجتماعية والنفسية ومعالجتهم لأمراض الفرد والمجتمع. لذلك نجد أن هؤلاء الأدباء يحتلون موقعاً متميزاً في نفس القارىء العربي وتحتل مؤلفاتهم مراكز الصدارة لديه. والدليل على ذلك أن القارىء العربي قد تعرّف على الأعمال الأدبية لبوشكين ودوستويفسكي وتولستوي وغوركي وغيرهم من الأدباء الروس في الربع الأخير من القرن التاسع عشر، أي قبل أن يتعرف على أعمال الأدباء الانكليز والفرنسيين رغم التأثير الثقافي والسياسي لهاتين الدولتين على المنطقة العربية بين منتصف القرنين الأخيرين من تاريخنا المعاصر.

يعتبر غوغول أحد أبرز أعلام الأدب الروسي في القرن التاسع عشر. وتشكل نتاجاته علامة مضيئة في مسار الأدب الروسي، فقد لعب دوراً أساسياً في تطور الأدب حيث أبدع الواقعية الانتقادية في الأدب

الروسي، مما أثر وبشكل ملموس على معظم من أعقبه من الأدباء الروس. اتسعت دائرة التأثير الإيجابي لغوغول فلم تقتصر على روسيا فقط، بل وشملت أدباء من مختلف الشعوب الأوروبية المتقدمة في مجال الرواية والقصة والمسرحية.

نحاول في بحثنا هذا أن نسلط بعض الضوء على غوغول من خلال ما نشر له وعليه باللغة العربية فقط، حيث كرسنا القسم الأول من البحث لمناقشة آراء النقاد والأدباء الغربيين المنشورة باللغة العربية والقسم الثاني لتبيان آراء النقاد العرب بهذا الأديب الكبير.

ملاحظة أخيرة نود التنويه عنها، وهي أن البعض يكتب اسم هذا الكاتب «جوجول» والبعض يكتبها «غوغول» وقد يتساءل القارىء عن سبب هذا الاختلاف. المعروف أن المتداول في مصر هو لفظة حرف (ج) كافاً مخففة، لذلك فإنهم يكتبون «جوجول» لكنهم يلفظون حرفي الجيم كافين مخففين فيأتي اللفظ صحيحاً، لكن الإملاء خطأ، ونعتقد أن «غوغول» هي الأصح باعتبارها أقرب إلى الكاف المخففة وهذا ما سار عليه معظم الباحثين في سوريا ولبنان والعراق.

❊ ❊ ❊

كثيراً ما نقرأ في كتب النقاد الغربيين آراء محافظة عن الأدب الروسي تحاول التقليل من أهمية هذا الأدب من منطلقات فكرية رجعية، ولكن هناك من يحاول وبشكل غير موضوعي وبعيد كل البعد عن الحقيقة، أن يلصق ببعض الأدباء الروس ومنهم غوغول تهماً غريبة عنهم تماماً. من هؤلاء الكاتب الأمريكي الجنسية والروسي الأصل فلاديمير نابوكوف الذي يصف غوغول بعدم الاهتمام بمشاكل المجتمع ويعتبره رائداً للسريالية. يقول ستانلي هايمن في كتابه «النقد الأدبي ومدارسه الحديثة»: «حاول فلاديمير نابوكوف في دراسته العجيبة «نقولا غوغول» (١٩٤٤) أن يعيد تفسير جوجول الذي اشتهر عنه أنه كاتب اجتماعي

ساخر سهل القراءة، بطريقة جديدة فأكد أنه كاتب معقد جدّي لا يحفل بالمجتمع وأنه غير عقلاني، بل إنه يكاد يكون رائداً للسريالية»[1].

إن الموقف الفكري المتطرف لفلاديمير نابوكوف قد دفع حتى بالنقاد الغربيين المحافظين إلى عدم الاتفاق مع رأيه هذا. إذ كيف يمكن الاتفاق معه بأن كاتب «المعطف» و«المفتش العام» و«الأرواح الميتة» لا يحفل بالمجتمع، في الوقت الذي مزق فيه كل الأقنعة وكشف عن عورات المجتمع الإقطاعي القيصري في مؤلفاته تلك! ومن الخطأ أيضاً فهم قصة «الأنف» لغوغول على أنها سريالية المنحى، حيث أراد بها غوغول بشكل واضح جداً إدانة ظاهرة اجتماعية سلبية وهي اعتماد المظهر وليس الجوهر في تقييم الإنسان. إن آراء فلاديمير نابوكوف هي تشنجات فكرية أكثر من كونها نقداً أدبياً، ولنستمع إلى آراء ناقد غربي آخر في هذا الصدد. يتحدث الباحث الايرلندي المعروف فرانك أوكونور في كتابه «الصوت المنفرد» عن غوغول فيقول: «حين نقرأ قصة «المعطف» الآن، معزولة عن سياقها التاريخي فإنها لا تبدو شديدة التأثير. وكل ما فعله جوجول في هذه القصة تحقق بكثرة منذ أيامه وتحقق على نحو أجود في بعض الأحيان، لكننا حين نقرؤها مرة أخرى في سياقها التاريخي موصدين أذهاننا بقدر ما نستطيع عن كل القصص التي استلهمت قصة المعطف ندرك أن تورجنيف لم يكن مبالغاً حين قال: «لقد أتينا جميعاً من تحت معطف غوغول»[2]. يريد فرانك أوكونور تأكيد أهمية غوغول وتأثيره على من أعقبه من الأدباء الروس وهذه حقيقة مؤكدة، لكننا لا نتفق مع فرضيته بقراءة العمل الأدبي بمعزل عن السياق التاريخي إذ إن الأدب هو مرآة الحياة، لذا يجب أن يدرس من خلال المرحلة التاريخية التي كتب

---

(١) ستانلي هايمن «النقد الأدبي ومدارسه الحديثة» ترجمة إحسان عباس ود. محمد يوسف نجم، بيروت سنة ١٩٥٨، ص ٦٣.

(٢) فرانك أوكونور «الصوت المنفرد» ترجمة د. محمود الربيعي، القاهرة ١٩٦٩، ص ١٠.

فيها وتفاعل معها، وإلا فإنه سيفقد قيمته الاجتماعية وأهميته التاريخية. علمًا بأن القول الوارد أعلاه ينسب إلى دوستويفسكي. يشير فرانك أوكونور إلى أهمية غوغول وتجديده في عالم الأدب حيث يؤكد أن عند قراءة قصة المعطف فإن الإنسان يدرك أنها لا تشبه ما قبلها في عالم الأدب. إنها تستخدم الطريقة البلاغية القديمة التي تستعمل أسلوب «البطولة الساخرة» لكنها تستخدمها في خلق قالب جديد، لا هو هزلي ولا هو بطولي، لكنه شيء بين بين... شيء ربما تجاوز كليهما في النهاية. وهذه - على حد علمي - أول مرة يظهر فيها الرجل الصغير في القصص، الأمر الذي يحدد ما أعني بالقصة القصيرة أحسن ما تحدده أية مصطلحات قد استعملها فيما بعد. إن كل شيء في شخصية أكاكي أكاكيفيتش - من غرابة وظيفته - يبدو في حالة وسط، ومع هذا فإن تلك الغرابة قد تحولت - على نحو ما - على يد جوجول»(٣).

يشير فرانك أوكونور إلى أن تأثير غوغول لم يقتصر على الأدباء الروس الذين ظهروا بعده، بل تعداهم إلى أدباء آخرين من شعوب مختلفة فيقول: «ما على الإنسان إلا أن يقرأ هذه القطعة (قصة المعطف - م. ي) بعناية ليدرك أن عشرات القصص بقلم تورجنيف وموباسان وتشيخوف وشيروود أندرسون وجيمس جويس لم يكن أبداً أن توجد بدونها»(٤).

إن العمق الإنساني لقصة «المعطف» وبراعة غوغول في التعبير عن مأساة الإنسان المضطهد، تدفع فرانك أوكونور إلى أن يشبه مصير بطل القصة بمصير المسيح فيقول: «الذي فعله جوجول بشجاعة وذكاء أنه جرد من النساخ الصغير مستخدماً أسلوب «البطولة الساخرة» شخصية أخرى تمثل المسيح المصلوب، حتى أنه ليملأنا الرعب حينما نضحك

(٣) المصدر السابق، ص ١١.
(٤) المصدر السابق، ص ١٣.

لموقف ما حين نتذكر الشبه بين هذه الشخصية وشخصية المسيح»[٥].

إن عبقرية غوغول الأدبية التي استطاعت أن تمزج بين الدمعة والبسمة عند تصوير الواقع هي مواصلة للأدب الإنساني الأصيل، الذي واصل تأثيره الإيجابي على مسيرة الأدب من بعده. في هذا المجال يشير الباحث أر. أم. البيريس قائلاً: «سهرات الضيعة (يقصد «أمسيات قرب قرية ديكانكا» م. ي) سنة ١٨٣٢ أو «المعطف» هي الحياة بكل بساطة، ممتزجة بالنقد والسخرية والرقة في أسلوب يشبه أسلوب ديكنز إلا أنه أقل إلحاحاً إلى أبعد حد، غير أن «النفوس الميتة» التي لم يتمها عام ١٨٤٢ ـ تمتاز بالأبعاد الروائية التي وجدناها في الدورات الكبيرة للعصر البلزاكي، كما تبشر، كذلك بالشفقة الإنسانية الكبيرة التي سنجدها في الدورات الكبيرة للمدرسة الطبيعية في العصر التالي، ومع ذلك فهذه العظمة لا تنفي البساطة ولا سيما السخرية، في مقدرة مضيئة على بعث النفوس تبشر بدستويفسكي وتشيخوف ـ ولندع جانباً تورغنيف الطيب الأكثر شحوباً إلى ما لا نهاية...»[٦].

يحاول أر. أم. البيريس أن يعطي القارىء صورة عن المجتمع الروسي الذي أبدع فيه غوغول نتاجاته الأدبية فيقول: «إن مطلع القرن التاسع عشر هو العصر الذي التجأت فيه السخرية والرقة إلى روسيا، حيث ظل تأثير القرن الثامن عشر أكبر مما كان في الغرب الذي سيطر عليه نابليون. فبينما ظل غوغول يعيش في عالم ذكي وساذج ما يزال محتفظاً بطابعه الروحي، السابق لتولستوي، مكون من النبلاء والأقنان. حاول ديكنز وهوغو وبلزاك أن ينقلوا إلى الملحمة عالم البرجوازية الفتي الجديد، الذي خلقه عصر الصناعة وعصر نابليون»[٧]. صحيح أن العصر

---

(٥) المصدر السابق، ص ١٣.

(٦) آر. أم. البيريس «تاريخ الرواية الحديثة» ترجمة جورج سالم. بيروت ١٩٦٧، ص ٤٧.

(٧) المصدر السابق، ص ٤٨.

الـذي أبدع فيه غوغول كان يحتفظ بطابعه الروحي المتميز وكان يتكون من السادة النبلاء والعبيد والأقنـان، ولكن فات الباحث أن يذكر أن غوغول قد تحسس بوادر دخول الرأسمالية إلى روسيـا، وأرَّخ ذلك في روايته «الأرواح الميتة» بشخص بطلها تشيتشيكـوف الذي يـطمح إلى الإثراء من أقرب طريق بغض النظر عن الوسيلة التي يحقق بها طموحه، وهذه هي نفسية الرأسمالي التي لم يسبق غوغول في تصويرها أي أديب روسي قبله.

يتحدث أر. أم. البيريس عن قصة غوغول «تاراس بولبا» فيؤكد «أن الملحمة الشعرية الوطنية في روسيا كانت تكتب في تلك الفترة تحت تأثير الرومانتيكية وهي تقليد واع للفلكلور» وقد عبرت روسيا عن نفسها في هذه الفترة نفسها في رواية «تاراس بولبا» لغوغول[٨]. من الممكن أن نصف أن نصف قصة «تاراس بولبا» بالرومانتيكية، ولكنها الرومانتيكية الثورية حيث مجد فيها غوغول بطولة الإنسان في الدفاع عن أرضه ووطنه ضد المحتل الأجنبي، وتضحيته بنفسه وبأغلى ما لديه وهو ابنه من أجل قضية شعبه.

يتعامل بعض مؤرخي الأدب الغربيين مع الأدب الروسي تعاملاً لا يقف أحياناً على القاعدة العلمية بل يخضع لمنطلقاتهم الفكرية دون إسناده بالحجة والدليل، فالباحثة الفرنسية مارسيل أهرار في كتابها «تأريخ الأدب الروسي» تختصر حياة غوغول بعدد قليل من الجمل وتقول: «وهو مؤمن بل متصوف، وسبق له أن كتب إلى والدته بأن الله قد اختاره لأمر جلل. فلما عرضت عليه إحدى الوظائف البسيطة لم يرض بها، وحلم بأن يصبح ممثلاً..»[٩] يفهم القارىء من حـديث مارسيـل أهرار أن

---

(٨) المصدر السابق، ص ٤٨.

(٩) مارسيل أهرار «تاريخ الأدب الروسي»، منشورات عويدات. بيروت ١٩٥٧، ص ٦٠.

غوغول كان متصوفاً منذ البداية في حين أن جميع الوثائق التاريخية تؤكد أن الأزمة النفسية التي حلت به وحولته إلى متصوف قد ظهرت لديه بعد صدور رواية «الأرواح الميتة»، أي في الفترة المتأخرة من حياته. كذلك تبتعد مارسيل أهرار عن الحقيقة بادعائها أن غوغول قد رفض وظيفة بسيطة عرضت عليه، في حين أنه قد عانى الفقر والجوع في بداية حياته في مدينة بيتربورغ وسدت في وجهه الأبواب، ولم ينقذه إلا تدخل قريبه الوزير المتقاعد تورشينسكي الذي ساعده في الحصول على وظيفة لا يكاد مرتبها يسد رمقه وقبلها شاكراً. كان غوغول يحلم فعلاً بالعمل كممثل وتقدم إلى مسرح الكسندرينسكي لكنه لم يقبل فيه.

تقول مارسيل أهرار: «في تاراس بولبا حديث ممتع عن بطولة أوكرانيا الماضية في صفحات رومانطيقية، غير صحيحة تماماً من الوجهة التاريخية، إلا أنها حية ملونة فاتنة في أوصاف السهول والبراري الزاهرة»[١٠]. تحتاج هذه النقطة إلى التوقف عندها. وبالذات مسألة كون هذه القصة غير صحيحة من الناحية التاريخية، فهل تريد مارسيل أهرار من الأديب أن يسجل سطور التاريخ بحذافيرها؟ في هذه الحالة تنتفي عنه صفة الأديب ويستحق لقب المؤرخ. والأديب عندما يتناول موضوعاً تاريخياً معيناً فإنه لا يقيد نفسه بأصفاد المؤرخ، بل يسمح لنفسه بحرية تصوير الحاضر من خلال الماضي. وهذا ما فعله غوغول عندما كتب «تاراس بولبا» حيث أجج في نفس القارىء آنذاك الروح الوطنية والانتفاض ضد الظلم والقهر وأكد سمو التفاني من أجل الشعب والموت في سبيل الوطن، وهذا هو واجب الأديب في مجال الاستفادة من دروس وعبر الماضي.

عند حديث مارسيل أهرار عن قصة «المعطف» تقول: «وهنا حكاية بسيطة محزنة لمستخدم حقير في مكتب أحرز معطفاً جديداً به

---

(١٠) المصدر السابق، ص ٦١.

اقتصاد طويل فسرق منه أول مساء، ونهاية القصة ليست ذات شان يذكر بالقياس إلى الصفحات المكتوبة عن الحياة اليومية لهذا العجوز المسكين...»[11].

لا يمكن الاتفاق مع الفقرة الأخيرة من الكلام للباحثة الفرنسية، حيث إن نهاية القصة هي الخلاصة التي أراد غوغول أن يعرضها على الناس ويبين لهم كيف أن المجتمع الطبقي لا يسمح للإنسان الفقير بتحقيق حتى أحلامه البسيطة.

يحاول بعض نقاد الأدب البرجوازي فرض مظلة الدين على نتاجات غوغول بالقوة وأن يصنعوا منه نبياً رغم أنفه، وهم يرمون من ذلك إخضاع كل أعمال غوغول للمعايير الميتافيزيقية كي يتسنى لهم تجريدها من محتواها التقدمي والتفلسف بها وفق مفاهيمهم الطبقية الضيقة.

كتبت مارسيل أهرار: «في سنة ١٨٤٦ ظهرت مختارات من مراسلاتي مع أصدقائي فسببت فضيحة حول كشف عقيدة غوغول الحقيقية، المحافظ والمتصوف، ولهجة «النبوة» التي يخاطب روسيا داعياً إياها إلى الانتعاش وإلى مساعدته هو نفسه على الانتعاش. وبعد رحلة إلى الديار المقدسة حيث كان يأمل هبوط الوحي عليه فلم يشعر إلا «بجفاف قلبه». قرر رغبة الرجوع إلى روسيا ليمعن النظر فيها ويجدد رسمها»[12]. إن كتاب غوغول «مختارات من مراسلات الأصدقاء» قد كشف فعلاً عن الأزمة النفسية التي عاشها الأديب في أخريات أيامه، وعبر فيها عن آرائه الرجعية التي جاءت نتيجة الحيرة التي وقع فيها غوغول نفسه بين واقع روسيا العبودية والتخلف والظلم، وبين التطور البرجوازي

---

(١١) المصدر السابق، ص ٦١ - ٦٢.

(١٢) المصدر نفسه، ص ٦٥.

العاصف الذي كانت تعيشه أوروبا آنذاك، فصور حياة الذل والانسحاق التي كان يحياها الفلاح الروسي وبيّن حياة العمل والبناء والتقدم في أوروبا في تلك الفترة. لم يكن يمتلك غوغول الخلفية الفكرية الثورية التي تستطيع تفسير الواقع وفق المنظور الاقتصادي ـ الاجتماعي الواعي، مما سبب له ذلك القلق النفسي والفكري الذي تتوج بالتشاؤم والدعوة إلى «إصلاح الذات» التي تؤدي إلى «إصلاح المجتمع» واتجه نحو التصوف ثم العزلة والموت. أما مسألة «الوحي» و«النبوة» وغيرها من المصطلحات، فقد ألصقها النقد البرجوازي الرجعي بهذا الأديب الكبير لتشويه مواقفه التقدمية في «المعطف» و«المفتش العام» و«الأرواح الميتة» وغيرها من النتاجات الرائعة التي هزت المجتمع القيصري في حينه. وهذا ما دفع الناقد الكبير بيلينسكي إلى توجيه رسالته الشديدة اللهجة إلى غوغول يطالبه فيها بالتبرؤ من «مختارات من مراسلات الأصدقاء» والعودة إلى صفوف الديمقراطيين الثوريين.

يعتبر بعض النقاد الغربيين «الأرواح الميتة» مجرد رواية هزلية ساخرة، والبعض الآخر يعتبرها «تصوير حساس للحقيقة الروسية» ولا نريد هنا مناقشة النظرة السطحية للفئة الأولى أو نصف الحقيقة لدى الفئة الثانية من هؤلاء النقاد، لكنهم جميعاً يتناسون ما هدف إليه غوغول من روايته تلك وهو تلمس لحظة الانعطاف التاريخي في المجتمع الروسي - بداية ظهور الرأسمالية في روسيا- حيث جسد في شخصية بطل الرواية تشيتشيكوف نفسية إنسان المجتمع الرأسمالي التي تختلف تمام الاختلاف عن نفسية إنسان المجتمع الإقطاعي، إضافة إلى فضحه مساوىء المجتمع الروسي في تلك المرحلة.

يصف يانكو لافرين، في كتابه «تعريف بالرواية الروسية» واقعية غوغول بالحقد فيقول: «يطل من خلف فكاهته نفور رومانسي من الإنسان والحياة. وقد أبرز، بصفة أخص كل ما يبعث على الضحك في

الإنسان»[١٣]. إن موقع يانكو لافرين الفكري معروف للجميع إذ يقف في صف صاحبه فلاديمير نابوكوف، لكننا نتساءل: هل أن تصوير الواقع وتجسيد الحقيقة بشكل صادق هو حقد؟ وهل أن السخرية من العقلية الإقطاعية المتخلفة وفضح النظام القيصري الرجعي هو نفور من الإنسان والحياة؟ لا نعتقد أن هناك إنساناً موضوعياً يتفق مع وجهة نظر يانكو لافرين، إلا إذا كان على شاكلته. إن حب غوغول لوطنه وشعبه هو الذي دفعه إلى تصوير سلبيات الواقع بهذه المرارة، كي تتفتح أذهان الناس ويعملوا على تغيير ذلك الواقع المتخلف. نعتقد أن هذا ما قصد إليه غوغول، وكما هو معروف فهذا هو دور الأدب وهذا هو واجب الأديب في معركة التغيير نحو الأفضل.

وكذلك يتبين موقف يانكو لافرين غير الموضوعي من خلال حكمه على قصة «الأنف» لغوغول حيث يقول: «وقصة الأنف ـ من الناحية الأخرى ـ هذر متعمد. وهي تتدرج كحلم مضحك: شاب متحذلق مفتون، يفتش عن أنفه الضائع الذي ينتحل لنفسه وجوداً مستقلاً ويصادف الشاب في مهمته هذه كل ألوان المخاطرات الغريبة المضحكة. ولا بد من أن يكون جوجول قد استوحى القصة من عقد نفسية كامنة فيه، يدخل تعريفها في التحليل النفسي أكثر مما يدخل في النقد الأدبي»[١٤].

إن قصة «الأنف» ليست هذراً متعمداً بل لوحة إنسانية تؤكد على أهمية الجوهر في الإنسان. فبطل القصة إنسان يتمتع بموقع معين بين الناس ويتميز بصفات معينة. يستيقظ ذات يوم وقد فقد أنفه فينفر منه الناس ويرفضه المجتمع. لقد بقي هذا الإنسان بنفس الصفات ولم يتغير

---

(١٣) يانكو لافرين «تعريف بالرواية الروسية» ترجمة مجد الدين حفني ناصف، م القاهرة ١٩٦٢، ص ٤٠ ـ ٤٢.

(١٤) المصدر السابق، ص ٤٥.

بداخله شيء سوى أنه فقد أنفه فصار شكله قبيحاً ثم يعود إليه أنفه فجأة ويعود إلى نفس موقعه في المجتمع. هنا يؤكد غوغول على أن المهم هو جوهر الإنسان وليس مظهره وهو بذلك يدين إحدى صفات المجتمع الرأسمالي القائم على المظاهر الكاذبة.

كما أكدنا سابقاً على أن غوغول قد أرخ الرأسمالية في روسيا في منتصف القرن التاسع عشر في شخصية تشيتشيكوف في رواية «الأرواح الميتة». والمعروف أن النقاد البرجوازيين لا يتفقون مع وجهة النظر هذه، لكنهم يقعون في تناقض في هذه النقطة بالذات. ويقول يانكو لافرين: «تنتقل شخصية تشيتشيكوف كأنه دون كيشوت زماننا الساعي وراء جمع المال»[١٥]. ورغم أن التشبيه غير موفق لسمو ونقاء دون كيشوت ووضاعة تشيتشيكوف، ولكن هل هناك من صفة أكثر دلالة على نفسية الرأسمالي الجشع من السعي وراء جمع المال بشتى الطرق وبغض النظر عن الوسيلة؟ نعتقد أن كلمة يانكو لافرين أعلاه هي دليل واضح على ما أكدناه آنفاً.

المعلوم أن مسار النثر في الأدب الروسي قد تبلور وبرز في أواخر النصف الأول من القرن التاسع عشر على يد غوغول بعد أن كان الشعر يتبوأ المرتبة الأولى زمن بوشكين وليرمانتوف. كذلك اتفقت الآراء على التأثير الكبير لنتاجات غوغول على كل من أعقبه من الأدباء الروس في القرن التاسع عشر ابتداء بتورغينيف ومروراً بدستويفسكي وسالتيكوف - شيدرين وتولستوي وانتهاء بتشيخوف،باعتبار أن غوغول هو الذي طور الاتجاه الواقعي في الأدب الروسي إلى الواقعية الانتقادية التي كان رائدها الأول ومؤسسها في روسيا. لكن البعض من النقاد البرجوازيين يكابر يائساً ليدفع قدر المستطاع صفة الواقعية عن أدب غوغول بعبارات مزوقة تارة ومبهمة تارة أخرى دون إعطاء الدليل على ذلك. يقول يانكو

(١٥) المصدر نفسه، ص ٤٩.

لافرين: «لقد أخطأ بيلينسكي في فهم منهج جوجول، زاعمًا أنه واقعية بحتة فجهر بأن هذه القصة (يقصد رواية «الأرواح الميتة» م. ي) مع قصة «المعطف» هي حجر الزاوية في «المدرسة الطبيعية» للأدب الروائي الذي بدأ يتطور في العقد الخامس. ومهما يكن من أمر فنحن نعرف أن واقعية جوجول نشأت عن الاستفزاز الذي تدفعه إليه رومانسيته، لكي يثأر من الحياة المأمولة التي تقاصرت همته دون السمو إليها»[١٦].

وتعقيباً على هذه الكلمة نقول: إن بيلينسكي هو خير من فهم واقعية غوغول، وإليه يعود الفضل الأكبر في تحديد مسار الواقعية الروسية في النصف الأول من القرن التاسع وتوجيهها الوجهة الصحيحة وبالذات فيما يخص غوغول. لذلك نجد رسالة بيلينسكي إلى غوغول، بعد التحول الفكري الذي طرأ على الأخير في كتابه «مختارات من مراسلات الأصدقاء» تنضح أسفاً ومرارةً لهذا التحول وتطالب غوغول بالعودة إلى موقعه السابق في كشفه عن واقع روسيا العبودية آنذاك، وفضحه للنظام القيصري وتمزيقه لكل أقنعة الطبقة الإقطاعية المتخلفة بكل غبائها وقسوتها.

إن كانت هناك علاقة بين غوغول والرومانسية فهي علاقة غير متينة، رافقته لفترة وجيزة وذلك في بداية حياته الأدبية فقط. ولم تكن تلك الفترة رومانسية بحتة، حيث زاوج فيها بين الرومانسية والواقعية في «أمسيات قرب قرية ديكانكا» (٣١ - ١٨٣٢) مستلهمًا الحكايات الشعبية ليصور من خلالها الواقع القائم آنذاك. ثم انتقل بعد ذلك إلى الواقعية الانتقادية التي كشف فيها عن حقيقة المجتمع الروسي القيصري بالصورة الدامغة والسخرية القاتلة، التي أيقظت جيلاً ودفعت أجيالاً من الأدباء والنقاد والمثقفين إلى محاربة التعسف والاستغلال. كذلك لم تكشف المرحلة الأخيرة من حياة غوغول عن رومانسية تذكر حيث ظهر له فيها

---

(١٦) المصدر نفسه، ص ٥٠.

كتاب واحد هو «مختارات من مراسلات الأصدقاء» الـذي عكس فيه أزمته النفسية إلى جانب آرائه الرجعية الطارئة.

بديهة معروفة أن الموقع الطبقي للإنسان هو الذي يحدد مـوقفه الفكري من مختلف جوانب الحياة بما فيها الفن والأدب. ويتضح هذا في المناهج النقدية لمؤلفات العديد من الكتاب الغربيين المترجمة إلى اللغة العربية والتي ناقشناها آنفاً. إلى جانب ذلك نجد أن المكتبة العربية تضم ترجمات لمؤلفات نقاد تقدميين، يتميزون بمواقف نقدية موضوعية تلتزم جانب الجماهير وتتناقض والفكـر الرأسمالي.

تناول جورج لوكاتش في كتابه «دراسات في الواقعية الأوروبية» جوانب من الأدب الروسي بالبحث والتحليل، حيث دحض فيه آراء بعض المنظرين البرجوازيين القائلة بأن أدب غوغول هو تصوير فوتوغرافي لا يرقى إلى منزلة الأدب حيث يقول: «ولا حاجة بنا إلى القول إن واقعية جوجول ليست تصويراً فوتوغرافياً طبيعياً للتفاصيل الصغيرة في الحياة اليـومية، ولكنهـا عـرض فني مـركـز للمـلامـح البـارزة في الـواقـع الاجتماعي»[17].

يتحدث لوكاتش كذلـك عن دور بيلينسكي في الأدب الروسي بشكل عام وعن غوغول بصورة خاصة فيقول: «لكن بيلينسكي كان يدرك أيضاً أثناء حياة بوشكين، أن مرحلة جديدة قد بدأت في الأدب الروسي، مرحلة الواقعية الحديثة، مرحلة جوجول. . .» ويضيف قائلاً: «لقد رأى بيلينسكي أن بزوغ عصر جوجول، والصراع من أجل انتصار الواقعية الجوجولية، يتفق مع النمـو المتزايد للصراع الثوري الديمقراطي ضد الحكم المطلق والإقطاع»[18].

---

(١٧) جورج لوكاتش «دراسات في الواقعية الأوروبية» ترجمة أمير اسكندر، القاهرة ١٩٧٢، ص ١٣٣.

(١٨) المصدر السابق، ص ١٣٢.

يتبين للقارىء الفرق الواضح بين آراء النقاد البرجوازيين التي تمليها عليهم مواقعهم الطبقية،وبين النقاد التقدميين الذين يتوصلون إلى آرائهم من منظور مصلحة الجماهير. يتحدث بوريس بورسوف في كتابه «الواقعية اليوم وأبداً» عن عظمة غوغول وتفرده في مجال الأدب فيقول: «وعلى أية حال، لم يكن هناك، في أي مكان، عالم يتطابق مع عالم غوغول الذي خلقه في «النفوس الميتة». إن أبطال غوغول، بأشكالهم المباشرة، لم يكونوا موجودين ضمن الأحياء آنذاك وهم لا يوجدون ضمن الأحياء اليوم. ومع هذا فهم موجودون في كل مكان ودائماً»(١٩). إن تعبير بورسوف هو أحد أجمل وأدق تعبير عن براعة غوغول في تصويره للشخوص،وعبقريته في اختيار الموضوع المتجدد مع الحياة وهذا سر خلوده.

* * *

كان غوغول من المطلعين على الحضارات القديمة ومن بينها الحضارة العربية وهذا ما دفع جامعة بيتربورغ إلى الاستعانة به لتدريس مادة التاريخ فيها. وكان هذا التكليف دافعاً قوياً لغوغول على دراسة هذه المادة والتعمق بها. كان شديد الإعجاب بالتاريخ العربي والأدب العربي حيث تلمس ذلك من خلال بعض ما كتب من أعمال أدبية. ومن أبرز ما كتب في هذا المجال مقالته الشهيرة عن الخليفة العباسي المأمون. يبدأ غوغول مقالته بالإشادة بالدولة العباسية المترامية الأطراف والمزدهرة الجوانب ويشيد بالخليفة هارون الرشيد كسياسي وإداري بارع. ثم يبدأ الحديث عن المأمون قائلاً: «على هذا النحو استلم الدولة المأمون، وهو الحاكم الذي وصفته القسطنطينية بنصير العلم الكريم،

---

(١٩) بوريس بورسوف، «الواقعية اليوم وأبداً»، منشورات وزارة الإعلام، بغداد ١٩٧٤، ص ٤٢.

والذي أدرج التاريخ اسمه ضمن الأخيار من أبناء الجنس البشري، والذي عزم على تحويل دولة السياسة إلى دولـة الأدب. كان يتصف بالقدرة الحيوية على الدراسة الدؤوبة. وقد تميزت طباعه بالنبل وكان شعاره يتجسد بالبحث عن الحقيقة. عشق العلم وكان عشقاً بلا مقابل، فقد أحب العلم من أجل العلم دون أن يفكر بهدفه وتطبيقاته، وأخلص له بولـه عظيم»[٢٠].

ويتحدث غوغول عن العرب بإعجاب فيقول: «إن هذا الشعب الرائع لم يكن يسير بخطى نحو تطوره، وإنما يطير إليه طيراناً. ولقد انفجرت عبقريته فجأة في الحرب والتجارة والفن والاختراع وفي شعر الشرق المترف. إن عفويته التي لا يعرف تاريخ البشرية حتى الآن مثيلاً لها انفجرت بغنى وسطوع وغرابة وأصالة لا يشك بها»[٢١].

ورغم أن الأدب الروسي لم يدرسه الباحثون في البلاد العربية بشكل واسع دقيق، ورغم أن معظم المصادر الغربية المترجمة إلى اللغة العربية تتناول هذا الأدب بصورة متحيزة في أغلب الأحيان، لكننا نلمس أن النقـاد العرب ينـظرون إلى الأدب الروسي نـظرة احتـرام، وحتى المتأثرين منهم بالفكر الرأسمالي لا نجد لديهم تلك النظرة اللاموضوعية، بل يتجنبون الخوض في المسائل الفكرية لهذا الأدب ويقتصرون على تناول مسائل سطحية أو استعراضية، لكن الجميع يؤكدون المسحة الواقعية المتميزة للأدباء الكلاسيكيين الروس. أما النقاد والأدباء العرب الذين اتخذوا الواقعية الاشتراكية طريقاً لحياتهم الأدبية فنجد لديهم التحليل الموضوعي إلى جانب التقدير والإكبار. وطبيعي أن نجد عند البعض من هؤلاء بعض الهنات والتجاوزات وذلك يرجع إلى ثقافة الناقد ومدى استيعابه لذلك الأدب.

---

(٢٠) مجلة «آفاق عربية»، العدد ٩، بغداد ١٩٧٧، ص ١٥٢.

(٢١) المصدر السابق، ص ١٥٣.

في محاضرة للدكتور محمد شكري عياد ألقاها في الموسم الثقافي لجامعة القاهرة «فرع الخرطوم» سنة ١٩٥٧ تم نشرها ضمن كتابه «الأدب في عالم متغير»، أكد أن فن القصة القصيرة فن عربي قديم يتمثل في مقامات بديع الزمان الهمداني والحريري اللذين خلقا نموذجاً إنسانياً خالداً وهو نموذج الأفّاق الذكي. وقد أخذ الاسبان عن العرب هذا النموذج الذي عرف بـ «قصص الصعاليك» ومنه انتقل إلى سائر الآداب الأوروبية. كذلك يقول الدكتور عياد: «بحسبي أن أذكر من النماذج الحديثة لهذا الأدب مسرحية «المفتش العام» للكاتب الروسي الشهير جوجول، حيث يعرض ذلك النموذج الإنساني، نموذج الأفّاق الذكي. . .»[٢٢].

ويؤكد الأستاذ الباحث أوجه التشابه بين بطل غوغول وبين بطل مقامات الحريري وبين نقد غوغول ونقد الحريري للظواهر الاجتماعية حيث يقول: «فمفتش جوجول» العام يذكرنا بأبي زيد السروجي بطل المقامات الحريرية، ونقد غوغول الرائع لمجتمعه يذكرنا بنقد الحريري»[٢٣].

هذه المقارنة التي يطرحها الدكتور محمد شكري عياد لها ما يبررها من حيث الشكل والمحتوى حيث ان هناك بعض أوجه الشبه، لكن المسألة التي تهمنا هي هل اطلع غوغول على مقامات الهمداني والحريري؟ المعروف أن غوغول لم يعرف اللغة العربية لكنه اطلع على الحضارة العربية ودرس التاريخ العربي جيداً،واحتمال تعرفه على مقامات الهمداني والحريري عن طريق لغات أخرى وارد وكبير الاحتمال.

خصص الباحث السوري الأستاذ جورج سالم فصلاً بعنوان «حول قصة المعطف لغوغول» في كتابه الموسوم «دراسات في الأدب». نلمس في

---

(٢٢) د. محمد شكري عياد «الأدب في عالم متغير» القاهرة ١٩٧١، ص ٤١.

(٢٣) المصدر السابق، ص ٤٢.

هذا الفصل إعجاب الباحث بهذا الأديب وتثمينه العالي لقصة «المعطف» حيث يستهل مقالته قائلاً: «كتب غوغول خلال حياته القصيرة عدداً من القصص والروايات والمسرحيات. إلا أن قصة «المعطف» تحتل المكانة الأولى بين إنتاجه، رغم صغرها ويسرها، وتبرز بين آثاره عملاً فنياً خالداً، فيه الواقعية بكل عمقها ودقتها، والروح الساخرة التي عرف بها غوغول، والخيال العجيب، والألم الناعم المرهف والكآبة المتشائمة، والنزعة الإنسانية التي تتم روائع الآثار الإنسانية»[٢٤].

يستعرض الأستاذ جورج سالم قصة «المعطف» استعراضاً موضوعياً جميلاً، مصحوباً بتعليقات مقنعة تعكس الجوهر الإنساني والمحتوى الواقعي للقصة بوضوح أمام القارىء. والجدير بالملاحظة أن الأستاذ جورج سالم يؤكد على أن المعطف نفسه يلعب الدور الأول في القصة حيث استطاع غوغول أن يجعل للمعطف كياناً خاصاً متميزاً بجانب شخصيات القصة: فيشهد القارىء مولد المعطف ومراحل تكوينه ثم نهايته، كتب جورج سالم: «إلى جانب هذه الشخصيات لا بد أن نذكر المعطف نفسه، فقد لعب الدور الأول في الرواية (كذا م. ي) كلها ولقد تحدث عنه البطل ما شاء أن يتحدث حتى غدا كياناً قائماً بذاته، حوله يدور الأشخاص وفيه تستقطب حوادث القصة. فنحن نشهد مولده ونتتبع في القصة مراحل تكوينه، ونرى كيف جهز وتم، ثم نشهد نهايته بين أيدي اللصوص»[٢٥].

إن هذه الملاحظة الذكية للباحث العربي تفرض نفسها فعلاً حيث إن المعطف قد برز بين باقي شخصيات القصة بالفعل ويكاد أن يكون محورها. ليس هذا فحسب بل ويقارن جورج سالم بين شبح معطف غوغول وشبح الملك في مسرحية شكسبير «هاملت» فيقول: «إن غوغول

---

(٢٤) جورج سالم «دراسات في الأدب» حلب ١٩٧٠، ص ١٢٩.

(٢٥) المصدر السابق، ص ١٣٧.

في القسم الثاني من القصة يلج عالماً جديداً ويخطو بقصته الخطوة الأخيرة نحو الجدة والطرافة والخيال المبدع العجيب، إن هذا الشبح ليذكرنا بشبح الملك في رواية هاملت، لقد مات الملك مقتولاً كما مات أكاكي غمًا وكآبة، فظهر شبح الملك في القصر يسأل عن ابنه ليكلفه بالثأر من أخيه الذي اغتاله، وظهر شبح أكاكي أكاكيفيتش في شارع بطرسبرج يثأر لنفسه من الناس جميعاً، من كل إنسان له معطف، دون إيثار طبقة على أخرى من الناس. . . »[٢٦].

يؤكد جورج سالم الجانب المأساوي في القصة والذي يتجلى في ظلم المجتمع للإنسان، وعجز الأخير عن إيقاف هذا الظلم الذي يؤدي به إلى الموت و«أن المأساة في القصة تنبع أيضاً من شعورنا بالعبث، عبث الحياة الإنسانية وتصرفات الإنسان. فعذاب هذا الموظف البسيط وتقتيره وإدخاره وسعيه الحثيث وراء غاية يسيرة كل اليسر إنما كان عملاً لا مبرر له، لأنه ذهب أدراج الرياح»[٢٧].

هنا يجدر بنا التوقف قليلاً والتساؤل: ـ هل أن غوغول أراد بقصته هذه أن يشعر القارىء بعبثية الحياة الإنسانية؟ نعتقد أن العكس هو الصحيح، خصوصاً إذا عرفنا أن غوغول قد كتب هذه القصة وكان لا يزال وثيق الصلة بالفكر الديمقراطي الثوري الذي يؤكد الثقة بالشعب وبالمستقبل. لقد أراد غوغول لقصته هذه أن تكون مرآة لجانب سلبي من جوانب الحياة الاجتماعية الروسية آنذاك ليدفع القارىء إلى محاربة ذلك الجانب. إن حلم أكاكي أكاكيفيتش بالمعطف ومعاناته الكثيرة من أجله ثم عند الحصول عليه يسرق منه.. هنا أراد غوغول تصوير الواقع البغيض الذي يجعل تحقيق أبسط أحلام الإنسان الفقير أمراً مستحيلاً، وإن تحقق هذا الحلم فلا بد أن يسلب منه. هذه ليست دعوة لعبثية

(٢٦) المصدر السابق، ص ١٤٠.

(٢٧) المصدر السابق، ص ١٤٠.

الحياة، بل دعوة لإسقاط مثل هذا الواقع.

يشير الباحث في نهاية مقاله إلى فكرة التآخي بين البشر التي تخاطب ضمائر كل الناس والتي أخرجت غوغول من اللون المحلي إلى العالمي، ويؤكد تأثير هذه القصة على آثار الأدباء الذين جاءوا بعد غوغول فيقول: «والحق أن قصة المعطف قد فتحت باباً جديداً في الأدب الحديث، فأتيح للناس أن يقرأوا أدباً متأثراً بهذه النزعة، أدباً يعنى بالإنسان ويجل إنسانيته ويقدسها، وتتألف الآثار في القرنين التاسع عشر والعشرين تحمل هذا الطابع الأصيل، وهذه الرسالة الإنسانية العميقة»[٢٨].

يتسم بحث الدكتورة حياة شرارة «مع جوجول في الأرواح الميتة» بالأكاديمية إلى جانب العرض الممتع لدقائق هذه الرواية بشكل علمي موضوعي. تؤكد الباحثة أن المرحلة التاريخية التي كتب فيها غوغول روايته الأرواح الميتة تختلف عن المرحلة التي كتب فيها بوشكين روايته الشعرية «يفغيني أونيغين»، لذلك نجد أن غوغول قد تخطى بوشكين في تصويره للمجتمع الإقطاعي. كتبت الدكتورة حياة شرارة: «تخطى جوجول تصوير بوشكين لمجتمع النبلاء. فبطل بوشكين من النبلاء الثوريين الذي يضيقون ذرعاً بمحيطهم المحدود الآمال والرغبات ولا يتجاوبون مع طراز معيشتهم، وهم يمثلون الاتجاه التقدمي الذي أخذ ينتبه إلى تفاهة وخواء حياة الطبقة الارستقراطية، ولو أنه لم يصل إلى مرحلة التمرد عليها. أما نظرة جوجول لهذا المجتمع فتختلف تماماً عن نظرة بوشكين إليه، ويعود السبب إلى المرحلة التاريخية التي أنتج فيها جوجول والتي أصبح واضحاً فيها انحطاط المجتمع العبودي وتدهوره الخلقي»[٢٩].

---

(٢٨) المصدر السابق، ص ١٤١.

(٢٩) مجلة كلية الآداب (جامعة بغداد)، العدد ١٨ لسنة ١٩٧٤، ص ٣٣.

رغم طابعها السايكولوجي، نعتقد أن رواية «بطل من هذا الزمان» لليرمانتوف تشارك رواية «يفغيني أونيغين» لبوشكين نفس الصفات، وأن بيتشورين عند ليرمانتوف يمثل الاتجاه التقدمي كما يفغيني أونيغين عند بوشكين وكلاهما لمس تفاهة حياة المجتمع الإقطاعي، لكنهما لم يصلا إلى مرحلة التمرد والخروج على مجتمع العبودية والسبب، كما أشارت الدكتورة حياة شرارة، هو اختلاف المرحلة التاريخية، أي سرعة تنامي وتطور الفكر السياسي ـ الاجتماعي، علماً بأن الفارق الزمني بين صدور رواية «يفغيني أونيغين» و«الأرواح الميتة» لم يكن كبيراً، فكيف بالنسبة لـ «بطل من هذا الزمان» التي صدرت بينهما، لكن تطورات المجتمع الروسي آنذاك كانت سريعة جداً وخصوصاً في مجال الفكر وكان الفضل في ذلك يعود إلى مجموعة الأدباء والمفكرين التقدميين وعلى رأسهم الناقد الكبير بيلينسكي.

تشير الدكتورة شرارة مُحقَّة، إلى أن غوغول لم يقصد في روايته «الأرواح الميتة» الفلاحين المتوفين الذين يبغي تشيتشيكوف شراء أسمائهم والإثراء عن طريقها بشكل غير مشروع، بل كان يرمي إلى تصوير مجتمع الإقطاع المحتضر بأخلاقياته ومفاهيمه وسلوكيته: «إن الأرواح الميتة ليست بالواقع جماعة من العبيد الموتى الذين يقوم تشيتشيكوف بشرائها، إنما الملاكون أنفسهم الذين يحيون حياة طفيلية ويتميزون بالجهل المطبق والتفكير المحدود والمآرب الضيقة والغباوة والبعد عن الحياة الحية. هؤلاء الطفيليون هم المهيمنون على المجتمع الروسي في سنوات الأربعين أثناء حكم نيقولاي الأول وهم الذين يتحكمون بمصائر الناس ويسودون عليهم...»[٣٠]

تكثر في رواية «الأرواح الميتة» لوحات الطبيعة الروسية العزيزة على نفس غوغول حيث يرسمها بحب لا حدود له ويمزجها بأغاني الفلاحين

---

(٣٠) المصدر السابق، ص ١٤٠.

فتتكون لديه صور تحكي المصير المظلم للفلاح الروسي المستعبد. تذكر الباحثة: «تتميز رواية «الأرواح الميتة» بلون غنائي شجي، فكثيراً ما يستخدم الكاتب المناجاة التي يغني فيها الطبيعة الروسية ويتذكر الأغاني الشعبية الحزينة والأغاني المرحة والمصير البائس للفرد الروسي وجمال البلاد الروسية المترامية الأطراف»[٣١].

ينفرد غوغول بين الأدباء الكلاسيكيين الروس بأسلوبه المتميز الذي يزاوج فيه بين الموضوع المأساوي والشكل الساخر فتنتج لديه المادة الأدبية التي تبعث في النفس الألم في نفس الوقت الذي تدفع فيه إلى الضحك، وقد أطلق النقاد على أسلوب غوغول الفريد هذا «الضحك من خلال الدموع» والذي كان له أثره الكبير على أساليب من جاء بعده من الأدباء وفي مقدمتهم سالتيكوف ـ شيدرين وتشيخوف. تشير الدكتورة حياة شرارة إلى هذه الناحية فتقول: «يمزج أسلوب جوجول الغنائي الفكاهي بين المضحك والمبكي في الواقع الروسي. فتصويره الفكاهي لحياة الملاكين وتصرفاتهم يبعث الضحك في نفس القارىء، ولكن مما يدمي القلب ويبكيه أن هؤلاء الطفيليين هم الذين يتحكمون بالبلاد وأهلها»[٣٢].

تعالج الدكتورة حياة شرارة في نهاية بحثها أسباب التحول الفكري الذي طرأ على غوغول في نهاية حياته فتقول: «رغم أن جوجول كان بعيداً عن الحركات السياسية ولا ينتمي إلى أي منها فقد استهوته فكرة وحدة الشعب الروسي وأخوته من الناحية الأخلاقية، ووجد فيه منطلقاً لأفكاره حول إمكانية بعث الشعب الروسي أخلاقياً لا بواسطة النضال السياسي كما تدعو لذلك الحركات الثورية، بل بالدعوة إلى الأخلاق»[٣٣].

---

(٣١) المصدر السابق، ص ١٤٠.
(٣٢) المصدر السابق، ص ١٤٠.
(٣٣) المصدر السابق، ص ١٤٢.

هنا يجب الإشارة إلى أن الحركة السياسية في أربعينات القرن التاسع عشر في روسيا قد تمخضت عن معسكرين متنافرين ومتناقضين تماماً، ضم الأول منهما كل الرجعيين والمنتفعين من النظام العبودي القيصري وجمع الثاني كل الداعين إلى إلغاء نظام القنانة وإعطاء الفرد الروسي حقه في الحياة الحرة. وكان من أبرز شخصيات المعسكر الثاني الناقد الديمقراطي الكبير بيلينسكي الذي كان له تأثيره الواضح على نتاجات غوغول الأدبية وطبيعي أن ينضم إلى معسكر التقدم إنسان أبدع «المعطف» و«المفتش العام» و«الأرواح الميتة» وغيرها، من النتاجات الإنسانية الرائعة. لذلك يصعب التأكيد على أن غوغول كان بعيداً عن الحركات السياسية، بل كان ضمن معسكر التقدم حتى لحظة تحوله فكرياً في أخريات أيامه. أما مسألة الدعوة إلى الأخلاق وتطهير الذات وروح الأخوة التي نادى بها غوغول في الفترة الأخيرة من حياته فهذه لها أسبابها الخاصة التي تتبلور لدى الفنان بحكم رهافة حسه وتتصدر أفكاره إن لم يكن لديه الوعي الثوري ونفس الردة الفكرية حدثت عند دستويفسكي بعد عودته من المنفى، وذات الرأي حمله تورغينيف، وإلى نفس الفكرة دعا تولستوي. كان هؤلاء الكتاب العباقرة يرون في الثورة تدميراً لكل الحضارة الروسية القائمة آنذاك والتي كانت عزيزة على نفوسهم من ناحية، وكانوا يريدون لشعبهم ووطنهم التحرر والازدهار من ناحية أخرى، لذلك نجدهم يلجأون إلى الحل الوسط وهو تطهير الذات الذي يؤدي، كما كانوا يعتقدون، إلى تطهير المجتمع وتطوره. إن هؤلاء الكتاب بما فيهم غوغول قد اتخذوا الموقف المناهض للثورة نتيجة عدم إدراك ثوري للمرحلة التاريخية التي كان يعيشها الشعب الروسي آنذاك، لكن كل واحد منهم قد عاش حياته ليتغنى بوطنه وشعبه ولم يتبينوا الطريق الصائب للوصول إلى آمالهم فوقعوا في ذلك الطريق المسدود وهو طريق التطهير الروحي.

في كتاب «الأدب الأوروبي ـ تطوره ونشأة مذاهبه» يخصص الدكتور

حسام الخطيب فصلاً عن الأدب الروسي بعنوان «الأدب الروسي حتى آخر القرن الثامن عشر» يتحدث فيه عن بعض أدباء ذلك القرن ومن بينهم غوغول، حيث يقدم صورة موجزة عن حياة الأديب واستعراضاً بسيطاً لبعض مؤلفاته البارزة. وبحكم العجالة والاختصار اللتين تميزان مقالة الدكتور حسام الخطيب، لم يتمكن من توضيح بعض النقاط مثل «كان غوغول مصلحاً لا ثائراً وكان هدفه أن يدفع كل فرد لإصلاح نفسه من الداخل بدلاً من الدعوة إلى قلب النظام القائم. وتحمل مؤلفاته فضحاً لا هوادة فيه للبيروقراطية والحكم الفردي»[٣٤]. كان على الباحث أن يوضح للقارىء أن غوغول أصبح مصلحاً في أواخر أيامه فقط، أما في بقية مراحل حياته فكان ملتصقاً بالحركة الديمقراطية الثورية. إن مقولة الدكتور حسام الخطيب نفسها تحمل بعض التناقض إذ كيف تكون مؤلفات غوغول التي حملت «فضحاً لا هوادة فيه للبيروقراطية والحكم الفردي» ثم يصف صاحبها بالإصلاحية. الصحيح أن غوغول قد أدان في جميع مؤلفاته الظلم الإقطاعي ونظام القنانة والتعسف القيصري والتفاوت الطبقي، ولم يتحول إلى الأفكار الإصلاحية إلا في نهاية حياته وفي آخر مؤلف صدر له وهو «مختارات من مراسلات الأصدقاء».

يبدو واضحاً أن الدكتور حسام الخطيب قد جمع مادة الفصل المذكور من المصادر الغربية دون أن يمحصها، لذلك وقع في أخطاء وتناقضات واضحة. كتب الباحث: «إن العوامل السياسية والاجتماعية لم تسمح لروسيا بالإسهام في الثقافة العالمية حتى منتصف القرن التاسع عشر. أما قبل ذلك فقد كانت الآداب الروسية متصلة اتصالاً وثيقاً بالكنيسة المتحالفة مع الإقطاع والأباطرة، وكان الأدب يتألف من

(٣٤) د. حسام الخطيب «الأدب الأوروبي ـ تطوره ونشأته ومذاهبه» دمشق ١٩٧٢، ص ٢١٦ ـ ٢١٧.

مرددات شعبية وحكايات يختلط فيها التاريخ بالأسطورة...»[٣٥]. هنا يتجنى الباحث على الحقيقة وهو يردد أقوال النقاد البرجوازيين عن الأدب الروسي، ولو كان على اطلاع بتاريخ الأدب الروسي لعرف أن القرن الثامن عشر قد تمخض عن كاتب أصيل تعرض لنقمة القيصرة كاترين الثانية، لتصويره الواقع بصدق وانتقاده لطبقة الإقطاع بشدة وذلك هو الأديب راديشيف في مؤلفه «رحلة من بيتربورغ إلى موسكو».

إننا نود أن نسأل الدكتور حسام الخطيب، إن كان الأدب الروسي لم يسهم في الثقافة العالمية حتى منتصف القرن التاسع عشر وكان مجرد مرددات شعبية ساذجة وكان مرتبطاً بالكنيسة، إذن أين تضع بوشكين وليرمانتوف وغوغول الذين أبدعوا وماتوا في النصف الأول من القرن التاسع عشر، عدا غوغول الذي تخطى منتصف القرن بعامين حيث توفي سنة ١٨٥٢؟ وإن كنت مقتنعاً برأيك هذا فلم أفردت لغوغول قسماً من فصل في كتابك واعتبرت مسرحية «المفتش العام» رائعة إنسانية خالدة حيث تقول: «إن الإضحاك الذي يبلغ حد القهقهة في كثير من المواقف يسير جنباً إلى جنب مع النقد الفاضح لمفاسد البرجوازية الصغيرة ليجعل من هذه الملهاة رائعة إنسانية خالدة»[٣٦]؟ علماً بأن هذه المسرحية قد ظهرت قبل منتصف القرن التاسع عشر وفي سنة ١٨٣٦ بالذات...

في مكان آخر يناقض الباحث كلامه السابق حين يؤكد أن الأدب الروسي قد دخل عصره الذهبي على يد بوشكين حيث يقول: «وما أن أتت سنة ١٨٢٠ حتى بدأ الأدب الروسي يدخل عصره الذهبي على يد بوشكين وقد استمرت هذه الفترة الزاهية حتى وفاة تورغينيف سنة ١٨٨٣. وقد سيطر على العقدين الأولين من هذه الفترة الشاعران الرومانتيان العظيمان بوشكين وليرمانتوف. ثم ظهرت سنة ١٨٤٢ قصة

---

(٣٥) المصدر السابق، ص ٢١٤.

(٣٦) المصدر السابق، ص ٢١٧.

«أرواح ميتة» لغوغول معلنة ابتداء فترة الواقعية في القصة، وتعاقب على المسرح الأدبي بعد ذلك كتاب عباقرة مثل تورغينيف ودوستويفسكي وتولستوي نفحوا روسيا والعالم بأدب مبدع لم يعرف له مثيل من قبل...»[٣٧].

لدينا بعض الملاحظات يجب طرحها وهي أن تحديد فترة ازدهار الأدب الروسي بوفاة تورغينيف سنة ١٨٨٣ خطأ، وذلك لأن هناك تولستوي وآثاره الرائعة ومنها مثلاً روايته الخالدة «البعث» التي كتبها بعد ذلك التاريخ، وهناك أيضاً تشيخوف بأعماله الخالدة التي كتبها في أواخر القرن التاسع عشر من قصص قصيرة ومسرحيات ولا يمكن أن نصف بوشكين وليرمانتوف بالرومانطيقية، إذ إن بوشكين هو مؤسس الواقعية في الأدب الروسي وليرمانتوف مكمل رسالته ويكفينا أن نقرأ روايتهما المترجمتين إلى العربية «ابنة الضابط» و«بطل من هذا الزمان» لنتبين أصالة واقعيتهما. وأخيراً فإن ظهور «الأرواح الميتة» لم يعلن ابتداء الواقعية في القصة، إذ إن الواقعية كانت موجودة قبل ظهورها ولكن هذه الرواية أعلنت بداية الواقعية الانتقادية التي أوجدها غوغول والتي كانت تطويراً لواقعية بوشكين.

وبالرغم مما في مقالة الدكتور حسام الخطيب من هفوات جاءت نتيجة عدم تخصصه في هذا الموضوع واستناده إلى المصادر الغربية غير الدقيقة، لكنه يتحدث عن غوغول بإعجاب وتقدير.

من المراجع العربية التي تتناول الأدب الأجنبي كتاب الناقد المصري الأستاذ فؤاد دوارة «هكذا كتبوا» والذي يتطرق فيه إلى آداب شعوب عدة ويتناول عدداً من أبرز أعلام الأدب العالمي. ومما يلفت النظر أن الأستاذ فؤاد دوارة يفتتح كتابه هذا بفصل من «الأدب

---

(٣٧) المصدر السابق، ص ٢١٥.

الروسي»، وأول أديب يتناوله بالبحث هو «جوجول.. بداية الأدب الروسي العظيم». وهذا إن دل على شيء إنما يدل على الأهمية البارزة للأدب الروسي ومكانته المتميزة بالنسبة للنقد العربي من ناحية ومدى قربه من نفسية القارىء العربي من ناحية أخرى.

يتساءل الكاتب في بداية بحثه «ترى ما الذي يجذب هذه الجموع من قراء العربية إلى كتابات «تشيخوف» و«جوركي» و«تولستوي» وغيرهم من الأدباء الروس؟»[٣٨]. ويجيب على تساؤله قائلا: «من الواضح أن معظم ما ترجم إلى العربية من أدب القصة الروسية كتبه مؤلفوه قبل ثورة عام ١٩١٧، وعكسوا فيه صورا صادقة لمجتمع إقطاعي مريض بشتى العلل، يعاني من الحكم الفردي المستبد وما يخلقه من أجواء فاسدة... وهي نفس الصور التي عاشت فيها أقطار الشرق العربي سنوات طويلة، وما زالت تعاني من آثارها حتى اليوم هذا من ناحية الموضوعات والأفكار التي عالجها هذا الأدب، أما من ناحية الشكل والأسلوب وطريقة الأداء فقد تميز الأدب الروسي بالبساطة والوضوح، وبهذه الروح الحائرة، الدائمة البحث والتساؤل، الساخطة دائما بصورة تثير الألم والإشفاق عند البعض، وتثير السخرية لدى البعض الآخر...»[٣٩].

إن الأستاذ فؤاد دوارة محق فيما يطرحه من أسباب إعجاب القارىء العربي بالأدب الروسي، إذ ان تشابه ظروف القسر والظلم والتأخر التي عاشها الشعب العربي حتى منتصف القرن الحالي، كبيرة الشبه بما عاشه الشعب الروسي في ظل السلطة القيصرية. وهذا ما يجعل موضوعات الأدب الروسي مفهومة بالنسبة للقارىء العربي - هذا من حيث المضمون - أما من ناحية الشكل فإن بساطة الطرح وسهولة التناول

---

(٣٨) فؤاد دوارة، «هكذا كتبوا»، القاهرة ١٩٦٦، ص ٩.
(٣٩) المصدر السابق، ص ٩ - ١٠.

وجمالية الفن، مكللة بالروح الإنسانية العميقة، هي أبرز سمات الأدباء الروس وهذا من جانبيه ـ الشكل والمضمون ـ قد جعل نتاجات هؤلاء الأدباء قريبة جداً إلى قلب القارىء العربي.

يشير الباحث إلى أن خصائص الأدب الروسي هذه ترتبط باسم بوشكين وغوغول وإليهما يعود الفضل في ترسيخ هاتين الناحيتين في الأدب الروسي حيث يقول: «يجمع كبار نقاد الأدب الروسي ومؤرخيه، على أن كل هذه الخصائص يمكن ردها إلى أديبين كبيرين من طلائع الأدباء الروسيين هما «بوشكين» و«غوغول» بالرغم من التناقض البينّ بينهما»[٤٠].

إن الباحث مصيب فيما أشار إليه، حيث إن بوشكين هو واضع أسس اللغة الروسية الأدبية الحديثة ومبدع الاتجاه الواقعي في الأدب الروسي، كذلك غوغول الذي سار بالواقعية خطوة إلى الأمام وظهرت على يده الواقعية الانتقادية، لهذا فإن دور بوشكين وغوغول في الأدب الروسي كبير جداً وتأثيرهما على الأدباء الروس عظيم جداً.

يتحدث فؤاد دوارة بإعجاب عن حياة غوغول ويتناول بالسرد معظم نتاجاته، وليس في البحث ما يؤخذ عليه إلا نقطة واحدة حيث يشير إلى القيصر نيكولاي الأول بعد أن شاهد مسرحية «المفتش العام» أعجب بها جداً بل لقد بلغ من إعجاب القيصر بها أن أمر بصرف مكافأة مالية لمؤلفها، على ألا يحاط علماً بمصدرها لئلا يخفف من حدة نقده للإدارة الحكومية...»[٤١]. في حين أن المصادر الموثوقة تؤكد أن القيصر والطبقة الإقطاعية قد حقدت على غوغول بسبب مسرحيته التي فضحت جميع جوانب ذلك النظام المهترىء وتلك الطبقة الفاسدة. ثم إن الموضوعية والديمقراطية التي أشار إليهما الباحث في كلمته أعلاه، بعيدة

---

(٤٠) المصدر السابق، ص ١٠.

(٤١) المصدر السابق، ص ١٦.

الصارخة لفضح نفاق وأنانية العلاقات الاجتماعية السائدة آنذاك في المجتمع الإقطاعي القيصري»[43].

يركز الفصل الثالث من الكتاب على شرح وتحليل رواية «الأرواح الميتة»، فيؤكد المؤلف: «عندما يصور غوغول عالم الإقطاعيين القيصريين فإنه يجعل القارىء يشعر وكأن وراء هذا العالم عالماً آخر هو عالم الفلاحين الروس الذين يتحدث عنهم غوغول بمعنوية عالية وإعجاب كبير بحبهم وتطلعهم إلى التحرر من ربقته»[44].

يستعرض فصل «غوغول والمسرح» علاقة الكاتب الكبير بهذا الفن منذ عهد التلمذة وحتى بروزه كأديب مرموق، مركزاً على مسرحيته الخالدة «المفتش العام» مع الإشارة إلى ما كابده غوغول نتيجة ظهور مسرحيته تلك. كذلك يشير المؤلف إلى فضل غوغول على من أعقبه من الكتاب في مجال المسرح بدءاً بأستروفسكي وانتهاء بتشيخوف.

أما عن تأثير غوغول على مجمل الأدب الروسي فيتحدث فصل «غوغول والأدب الروسي» عن الجوانب التي استقاها الأدباء الروس من معين هذا الكاتب، فيقول: «إن تقاليد غوغول في الأدب الروسي هي التقاليد الوطنية المكرسة لخدمة الشعب، تقاليد النضال ضد قوى الظلام وضد المظاهر السلبية في الحياة. لهذا نجد أن جميع الأدباء الروس التقدميين قد ساروا على تقاليده وارتبطوا بفنه. . .»[45].

يتناول الباحث في الفصل الأخير من كتابه «غوغول والأدب العالمي» مكانة غوغول العالمية وتثمين الأدباء من مختلف الجنسيات لأعماله الأدبية ومن بينهم النقاد العرب.

---

(٤٣) المصدر السابق، ص ٥١.

(٤٤) د. محمد يونس: «غوغول» «المؤسسة العربية للدراسات والنشر» ، بيروت ١٩٧٦، ص ٦٣.

(٤٥) المصدر السابق، ص ٩١.

كل البعد عن آل رومانوف من قياصرة روسيا وغريبة عن مفاهيم الطبقة الحاكمة آنذاك. وكانت تهديدات الإقطاعيين لغوغول بعد عرض مسرحيته ولهجة النقاد الرجعيين القاسية على أثر نجاح تلك المسرحية هي السبب الذي دفع غوغول إلى مغادرة البلاد ولم يرجع إلى روسيا حتى انتهت تلك الضجة التي أثارتها مسرحية «المفتش العام». ويذكر الباحث أيضاً أن غوغول قد ترك الجامعة في التاسعة عشرة من عمره وسعى إلى العاصمة وفي نيته أن يشتغل في المحاماة. والمعروف أن غوغول لم يدخل الجامعة بل درس في مدرسة العلوم العالية وتخرج فيها سنة ١٨٢٨ ولم يمارس المحاماة(٤٢).

أخيراً نود أن نشير إلى أن الحظ قد حالف كاتب هذه السطور في نشر كتيب صغير عن غوغول وهو أول كتاب مستقل عن حياة ونتاجات هذا الأديب باللغة العربية، صادر عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر في بيروت. يضم البحث ستة فصول، هي غوغول وعصره، غوغول والقصة، غوغول والرواية، غوغول والمسرح، غوغول والأدب الروسي، غوغول والأدب العالمي.

يتناول الفصل الأول من الكتاب حياة غوغول بشيء من التفصيل مع الإشارة إلى الملابسات التي عاشها الكاتب آنذاك وعلاقاته ببقية أعلام وشخصيات تلك الفترة. يتتبع الفصل الثاني من الكتاب قصص غوغول حسب تاريخ كتابتها مع عرض موجز لها. يخلص الكاتب في نهاية الفصل إلى: «إن التناقض الصارخ بين المثل الإنسانية والواقع العبودي الإقطاعي هو الذي حدد اتجاه وطبيعة قصص غوغول، هيكلها الفني، الصراعات الدائرة فيها. فقد رسم الوجه الكاذب واللاإنساني للمجتمع القائم على اضطهاد الإنسان لأخيه الإنسان. ويستخدم غوغول السخرية

---

(٤٢) انظر: د. محمد يونس «غوغول»، «المؤسسة العربية للدراسات والنشر»، بيروت ١٩٧٦، ص ٨.

رغم أن الكتاب يتسم بطابع الاختصار وهذا ما تتطلبه طبيعة سلسلة أعلام الفكر العالمي الصادرة عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر في بيروت، لكننا نعتقد أن الكتاب يتميز بالتركيز، وأنه قد قدم إلى القارىء العربي بعض المعلومات عن هذا الأديب الكبير.

يفتتح الباحث عبد المنعم صبحي كتابه «من الدون الهادىء إلى جائزة نوبل» بفصل عنوانه «إنسانية الأدب الروسي»، تحدث فيه عن مميزات الأدب الروسي وسماته الأساسية مستعرضاً أدباء القرن التاسع عشر فيقول عن غوغول: «قام فن جوجول (١٨٠٩ ـ ١٨٥٢) على أساس السخرية من العيوب الاجتماعية في عصره . . ولم تكن سخريته الترفق بصناع العيوب، بل كانت سخرية تبرز العيوب بطريقة عنيفة، كأنها سخرية شيطان يلهو بزلة فريسة من فرائس غوائيته»[٤٦].

يعتبر الباحث العربي رواية غوغول «الأرواح الميتة» واحدة من أهم الأعمال القصصية العالمية التي كان لها أثرها في توجيه الفن القصصي ولها أثرها في تحديد رسالة هذا الفن.

ويختتم عبد المنعم صبحي حديثه عن غوغول وأعماله الأدبية قائلاً: «لا شك أن «النفوس الميتة» صرخة واقعية عميقة، ربما كانت أكثر حدة ومرارة من «المعطف». وإلى جانب روعة هذين العملين كعملين من أعظم الأعمال الكلاسيكية، فإن لهما أثرهما العريض الواضح على الأدب. فقد دفع هذا العملاق الكتّاب الروس إلى أن يثوروا ضد كل القيود الكلاسيكية وضد انحرافات الرومانسية. وأن يبدأوا من الواقع ويسخروا منه»[٤٧].

---

(٤٦) عبد المنعم صبحي، «من الدون الهادىء إلى جائزة نوبل»، القاهرة ١٩٦٧، ص ١٩.

(٤٧) المصدر السابق، ص ٢١.

تتضح لنا مما سبق أهمية غوغول ومكانته المؤثرة في الأدب العالمي، حيث تتصارع المدارس النقدية على اختلاف اتجاهاتها لتفسير آراء ونتاجات غوغول لصالحها. وانعكس هذا الصراع في النقد العربي، لكن بشكل جعل حتى النقاد الرجعيين والمحافظين ينظرون إليه باحترام وحب كبيرين.

المصادر

١ ـ ن. ف. غوغول، مجموعة المؤلفات في ستة مجلدات، موسكو ١٩٥٩.
٢ ـ ف. غ. بيلينسكي، مجموعة المؤلفات في ثلاثة مجلدات، موسكو ١٩٤٨.
٣ ـ م. ب. خرابتشينكو، «أدب غوغول»، الطبعة الثالثة، موسكو ١٩٥٩.
٤ ـ ن. ستيانوف، «غوغول»، سلسلة حياة العظماء، موسكو ١٩٦١.
٥ ـ أ. ن. سوكولوف، «تاريخ الأدب الروسي في القرن التاسع عشر (النصف الأول)»، الطبعة الثالثة، موسكو ١٩٧٠.

المشكلات الاجتماعية: تعريفها، اسبابها نتائجها وعلاجها



■ ناهدة عبد حافظ ■
قسم الاجتماع - كلية الاداب - جامعة بغداد


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

المشكلات الاجتماعية:
تعريفها، أسبابها، نتائجها وعلاجها

ناهدة عبد حافظ

قسم الاجتماع / كلية الآداب/جامعة بغداد

أولاً: تعريف المشكلات الإجتماعية:

كان «ماكيڤر»[1] قد أشار إلى أحد معضلات علم الاجتماع المهمة، وهي أن مصطلحاته ومفاهيمه الأساسية مستمدة من لغة الحياة اليومية، فكلمات مثل الشخصية (Personality) والمجتمع (Society) والمشكلة الاجتماعية (Social problem) والتنمية (Development) وغيرها، تستخدم على نطاق واسع من قبل الناس، كما تستخدم من قبل العلماء ،والباحثين بصيغ معدلة قد تختلف كلياً في معانيها عن المعاني العامة الشائعة، وقد ذهب «ايڤانز بريشتارد» إلى القول بأن الاتفاق على تعريف المفاهيم الرئيسة يكاد أن يكون مستحيلاً. ولعل أحد انعكاسات هذه الاستحالة أن أي كتاب في علم الاجتماع وفي الانثربولوجيا يخصص صفحات طويلة، لمناقشة بعض المفاهيم ونقد تعريفاتها السابقة، وتبدو هذه النقطة أكثر تعقيداً في الدول النامية ومنها الوطن العربي عموماً حيث تؤدي الترجمات المختلفة، والاستعمالات المتنوعة للمفاهيم إلى إثارة المزيد من الاختلافات والتناقض. ولنا في تعريف مفاهيم مثل الحضارة

---

(١) ماكيڤر وبيج، المجتمع (القاهرة: فرانكلين، ـ ١٩٦٨ ترجمة الدكتور على احمد عيسى

(Culture) والثقافة والمدنية (Civilization) مثال واضح على ذلك.

إن مفهوم المشكلة الاجتماعية (Social problem) باعتبـاره أحد المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع يعاني هو الآخر من غموض شديد، يؤدي بدوره إلى جدل متواصل. ويبدو من مراجعة التعريفات الكثيـرة أنها تنحصر في النقاط التالية:

١ ـ التعريفات التي تركز على عناصر التعارض بين المعايير وعلى الصراع القيمي:

يعتقد بعض الباحثين أن المشكلة الإجتماعية ما هي إلا ذلك التناقض الجوهري بين المعايير الحضارية وبين وقائع الحياة اليومية، وهذا ما يؤدي إلى التأثير في القادة وإلى اتخاذ فعل اجتماعي يتـلاءم مع طبيعة المشكلة[٢].

يذكر «ميرل Merril » أن القيم الاجتماعية نفسها قد تكون سبباً في ظهور المشكلات الاجتماعية [٣]. ويلتقي مع ذلك التعريف إلى حـد ما تعـريف «جيمس ديفز» الـذي يشـير إلى أن المشكلة الاجتماعية: هي ذلك الظرف الحقيقي أو المتخيـل الذي تعتبـره مجموعة كبيرة من الناس تهديداً للحياة الاجتماعية، ولا يمكن حله بالمعايير التقليدية السائدة، بل من خلال فعل اجتماعي. ولذلك يكون هناك صراع واختلاف حول المعايير الجديدة التي ينبغي استخدامها. ولذا فإن هذا التعريف لا يجعل المشكلة مجرد ظرف مجتمعي بل هو يشير أيضاً إلى عنصر الصراع القيمي فيها[٤].

ويذهب اللورد «وليم بيفردج» إلى أن المشكلة الاجتماعية هي

---

2. Mcdonagh E. C., (ed.), **Social problems** (New Jersey: Prentice Hall, 1965), p. 579.
3. Merril E.F., **Society and Culture** (New Jersey: Prentice-Hall, 1965), p. 579.
4. Himes, J., «Value analysis in the Theory of Social Problems,» Social Forces, No. 33, 1955, N.Y., pp. 259-262.

ظاهرة اجتماعية صاخبة تعكر حياة عدد كبير من أبناء المجتمع لما تسببه من آثار سلبية على نمط علاقاتهم وتفاعلهم، وتحتاج لاتخاذ عمل جماعي منظم يستهدف القضاء عليها وإزالة آثارها المدمرة(٥).

٢ ـ التعريفات التي تشير إلى عنصري التغير الإجتماعي والسلوك الجمعي: (٦).

فالتغير الاجتماعي عملية تؤدي إلى إفراز ظروف تعتبر من قبل نسبة كبيرة من الناس في المجتمع تشكل تهديداً للحياة فيه. ومفهوم التغير بدوره مفهوم شديد التعقيد استخدم على نطاق واسع ليحل محل بعض المفاهيم المتميزة التي سادت في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، وأهمها مفهومي التطور الاجتماعي الذي تنامت قوته بتأثير الدارونية، والتقدم الاجتماعي الذي كان «كومت» والفلاسفة المتفائلون من قبله قد ألفوا استخدامه.

إن الربط بين التغير الاجتماعي والسلوك الجمعي وبين المشكلات الاجتماعية، يعني أن التبدلات التي تحدث في المؤسسات والنظم الاجتماعية تؤدي إلى صعوبة تكيف الأفراد والجماعات للمؤسسات والنظم الجديدة، وإلى تكوين رأي عام يعمل على تحديد ظرف معين باعتباره مشكلة اجتماعية.

إن من بين التعريفات التي تحظى بقبول نسبي هو ذلك الذي وضعه «هوركوت» و«لسلي». يقول الكاتبان: إن المشكلة الاجتماعية تعني ذلك الظرف الذي تشعر مجموعة كبيرة من الناس في المجتمع

---

(٥) د. احسان محمد الحسن، المدخل الى علم الاجتماع الحديث (بغداد: مطبعة الجامعة، ١٩٧٦) ص ٣٠٧.

6. Davis F.G., Social Problems (New York: The Free Press, 1962), p. 21.

بأنه غير مرغوب فيه، وبأن من الضروري القيام بفعل اجتماعي جمعي إزاء ذلك الظرف غير المرضي(٧).

إن التعريف المشار إليه، وكما يذكر المؤلفان، يتضمن عناصر عديدة مهمة:

- إنه ظرف اجتماعي، بمعنى أن طبيعته اجتماعية، وليست بايولوجية أو جيولوجية وهذه النقطة مهمة، فالظواهر الطبيعية، كالكوارث مثل الفيضانات والحرائق لا تعتبر مشكلات اجتماعية إلا بقدر ما تؤثر في حياة مجتمع معين، وتؤدي إلى خلق ظروف ووقائع غير مرغوبة.
- يؤثر هذا الظرف الاجتماعي في مجموعة كبيرة من الناس، وهذا العنصر يميز بين المشكلة بمعناها المجتمعي العام نسبياً، وبين المشاعر الفردية التي تنتاب بعض الأفراد في المجتمع إزاء بعض الظروف.
- إن مواجهة ذلك الظرف ووضع الحلول له لا تتأتى إلا من خلال فعل اجتماعي جمعي، وهذا الأمر يتطلب اتباع معايير ووسائل جديدة قد تثير الكثير من الجدل والخلاف، وتؤدي في النهاية إلى تكوين رأي عام يفضل أو يختار معايير معينة ويهمل غيرها.

وهكذا فإن معظم التعاريف التي تتناول المشكلات الإجتماعية تركز على كونها ظرفاً اجتماعياً تقيمه مجموعة كبيرة من الناس على أنه غير مرغوب فيه، ولا تستطيع المعالجات الفردية أن تضع حلاً له، بل لا بد من فعل جمعي يعتمد على معايير جديدة قد لا تكون معروفة أو مألوفة في المجتمع سابقاً.

ويشير «الفردلي» إلى أن وجهات النظر الاجتماعية إزاء الحالة أو الموقف قد تنطوي على صراع حول طبيعة المشكلة، وحول كونها مشكلة،

---

7. Horton P. and Leslie R., **The Sociology of Social Problems** (New York: Appleton Press, 1975), p. 3.

لا. ويلاحظ «لي» أيضاً أن بعض المشكلات التي ترتبط بالحرب مثلاً - تهم المجتمع كله[8]. وهذا ما يجعل الخلاف في وجهات النظر أكبر.

في ضوء ما أشرنا إليه من تعريفات، يمكن إيراد بعض الملاحظات حول النقاط التالية:

١ ـ الاطار الزمني والحضاري للمشكلة الاجتماعية.
٢ ـ الوعي القيادي في المجتمع.
٣ ـ المشكلة الاجتماعية والسلوك المنحرف.
٤ ـ العنصر التنبؤي في تعريف المشكلة الاجتماعية، أي مدى توفر القدرة على التنبؤ بحدوث المشكلات الاجتماعية قبل وقوعها أو ظهورها فعلاً.
٥ ـ نسبة الأفراد الذين يحددون ظرفاً معيناً باعتباره مشكلة اجتماعية إلى المجموع الكلي.

بالنسبة لأفراد المجتمع نجد أن ظروفاً معينة تعتبر اليوم غير مرغوب فيها كانت مقبولة ومبررة في عصر مضى. فالبغاء مثلاً يعتبر في معظم المجتمعات المعاصرة مشكلة اجتماعية خطيرة، تحظى بالعناية العلمية والقانونية والأمنية والاجرائية ويتعاظم إزائها رأي عام معارض، إلا أنها كانت في الماضي ظاهرة مقبولة ويشجع المجتمع عليها، وقد اتخذت هذه الظاهرة المقبولة صوراً مختلفة كالبغاء المقدس وبغاء الضيافة.. إلى غير ذلك من الأشكال التي تعتبر اليوم انحرافية ومرفوضة[9].

وهذا يعني أن ما يعتبر مشكلة اجتماعية في زمن معين قد لا يكون كذلك في زمن مضى، أو في زمن قادم، وهذا ما يمكن أن نطلق عليه

---

8. Lee A.M., Social Problems, In Lee A.M., (ed.), **Principles of Sociology** (New York: Barnes, 1975), p. 289.

(٩) راجع حول ذلك: كريم محمد حمزة، «البغاء السري في بغداد» (رسالة ماجستير جامعة بغداد، ١٩٧٤)، ص ٣٨ وما بعدها.

اسم التنوع الزمني في تعريف وتحديد الظروف الاجتماعية.

من جانب آخر نجد أن ما يعتبر مشكلة في مجتمع ما قد لا يكون كذلك في مجتمع آخر. فكثير من المجتمعات تعتبر تناول الكحول كما يذكر «كلينارد» مسألة طبيعية، لكن مجتمعات أخرى تعتبره مشكلة اجتماعية(١٠). وهذا يعني أن تعريف المشكلة الاجتماعية له اطار حضاري يتميز بالنسبية المكانية ولا بد من مراعاته.

إن هذا القول لا يعني عدم وجود مشكلات تكاد أن تأخذ صفة العالمية، من ذلك مثلاً مشكلة جنوح الأحداث، والطلاق، والأمية، والبغاء، غير أن من المهم ملاحظة توزيع هذه المشكلات في مجتمع معين، أي درجة ظهورها والاحساس بها وبالتالي تأثيراتها المباشرة وغير المباشرة. فقد تختلف من مجتمع لآخر حسب المتغيرات التي تعتمد عليها، فمشكلة جنوح الاحداث في العراق تختلف عن تلك التي نقرأ عنها في المجتمعات الغربية، سواء من ناحية الحجم والانتشار أو من ناحية الأسباب المؤدية إليها، والعوامل التي تؤدي دورها كميكانزمات (Mechanisms) دفاعية عن المجتمع كالقيم الدينية والأخلاقية والضوابط الأسرية.

من جانب آخر يلاحظ أن إحدى نقاط الضعف الرئيسة في كثير من القضايا النظرية لعلم الإجتماع، ترجع إلى أنها كلما توصلت إلى قدر أكبر من عمومية الموضوع أصبحت مفتقرة إلى خصوصية التنبؤ(١١).

إن هذه القضية تدعونا إلى تساؤل آخر وهو، هل تعني التعاريف المذكورة آنفاً أن علينا أن ننتظر ظهور المشكلة الاجتماعية لكي نقوم بفعل اجتماعي مناسب إزائها؟ أم أن من الضروري أن نمتلك قدرة

---

10. Clinard M., **Sociology of Devient Behavior** (New York: Rinehart, 1968), p.29.

(١١) د. محمد عاطف غيث، المصدر السابق، ص ١٥.

مناسبة على التنبؤ بظهورها المستقبلي؟ إن هذا الأمر يتوقف على متغيرات عديدة أهمها:

أ ـ الوعي القيادي في المجتمع وقدرته على متابعة العوامل الفاعلة والمؤثرة في حركة الحياة الاجتماعية، وعلى استشراف المستقبل من خلال التخطيط.

ب ـ تطور علم الاجتماع نفسه، وامكانية وصوله إلى نتائج عملية تمكن من التنبؤ السليم والدقيق.

والواقع أن هذه الإمكانية هي إحدى المبررات الأساسية لقيام مثل هذا العلم. وهنا لا بدّ من ملاحظة ذلك التناقض الخطير الذي تواجهه معظم الدول النامية. فهي تطمح إلى تغيير ظروفها بالاعتماد المتعاظم على التكنولوجيا وعلى التصنيع الواسع، ولذا فهي تشجع البحث العلمي المرتبط بالتغير التكنولوجي والاقتصادي وتهمل إلى حد كبير العلوم الإجتماعية والإنسانية، ويتعزز ذلك الإهمال ويقوى تأثيره بسبب عدم وجود تراث سوسيولوجي واضح في الكثير من تلك الدول[١٢]، أو ضعف الوعي بأهميته وجدواه، ولعل هذا القول أكثر انطباقاً على العديد من الأقطار العربية التي لم تظهر فيها الدراسات الإجتماعية الأكاديمية إلا في وقت متأخر، بل ان الكثير من طلبة علم الإجتماع فيها لا يعرفون شيئاً عن تراثهم السوسيولوجي ممثلاً في كتابات ابن خلدون والفارابي وابن الطفيل وغيرهم.

---

(١٢) راجع في هذا الصدد:

ـ د. مصباح الخيرو وكريم محمد، البحوث الأجتماعية وعلاقتها بالتنمية ـ مؤسسة البحث العلمي، المؤتمر العلمي الثاني، بغداد.

ـ كذلك راجع ما كتبه الدكتور مصطفى السويق حول هذا الموضوع: العلوم الإنسانية ماذا أعددنا للإفادة من تطبيقاتها، مجلة الكاتب، السنة الثامنة، شباط، ١٩٦٨، العدد ٨٣، ص ٢٣.

أما النقطة الأخرى المهمة وهي العلاقة بين السلوك المنحرف وبين المشكلة الاجتماعية، فمن الملاحظ أن بعض المشكلات الاجتماعية تنطوي على درجة من الانتشار للسلوك المنحرف، كالبغاء وتشرد الأحداث والسلوك الاجرامي.... الخ.

إن المشكلة الاجتماعية تنطوي على تفكك اجتماعي وعلى تفكك آخر على مستوى الشخصية في المجتمع. أما السلوك المنحرف فقد يظل سلوكاً فردياً لا يمثل إلا تفككاً على مستوى الشخصية. إن إثارة انتباه عدد كبير من الناس وشعورهم بضرورة القيام بفعل اجتماعي إزاءه ليس ضرورياً في تعريف السلوك المنحرف[١٣]. رغم أن بعض الكتّاب مثل «اريكسون» يشيرون إلى السلوك المنحرف باعتباره ذلك التصرف الذي يثير قوى الضبط الاجتماعي والذي ينبغي عمل شيء إزاءه[١٤]، وقد لاحظ «كلينارد» أنه ليست كل المشكلات الاجتماعية أمثلة للسلوك المنحرف[١٥].

وهكذا يبدو من خلال الملاحظات المذكورة آنفاً أن تعريف المشكلة الاجتماعية ينبغي أن ينطوي على عناصر أخرى إضافية، أهمها النسبية الحضارية والتنوع الزمني والتأكيد على وعي القيادة في المجتمع، سواء في توعية المواطنين بخطورة ظروف معينة على عمليات التنمية الاجتماعية والاقتصادية، أو في التنبؤ بالمشكلات الجديدة التي يمكن أن تقع مستقبلاً بتأثير عمليات التغير التنموي.

ثانياً: أسباب المشكلات الاجتماعية:

يقسم الدكتور «احسان محمد الحسن» المشاكل الاجتماعية إلى

---

(١٣) المصدر السابق ص ٤١.

14. Arikson T.K., Notes on the Sociology of Deviance, In Backer, H. (ed.), **The Other Side** (New York: The Free Press, 1967), p.10.
15. Clinard, **op. cit.,** p. 29.

أربع مجموعات رئيسة: وهي الأسباب التي تتعلق بالفرد، والأسباب التي تتعلق بالبيئة الطبيعية، ثم الأسباب التي تتعلق بالبيئة الاجتماعية، وأخيراً الأسباب التي ترجع إلى عمليات التحول الاجتماعي التي يمر بها المجتمع(١٦).

ويذهب «سكوت ماكنال» إلى أن الطلاق، والحرب، والفقر، والجنوح، والجنسية المثلية، والأمراض العقلية، والانتحار، هي جميعاً مشكلات، غير أن بعضها ذات اطار أوسع من الأخرى، وبعضها يأخذ طابعاً شخصياً كالانتحار، وادمان الكحول، لا يؤثر إلا على عدد قليل نسبياً من الأفراد، ولذلك فإن من الضروري أن نميز بين أنماط المشكلات الاجتماعية لأن الظروف التي تسبب ظهور كل منها تختلف، كذلك فإن ما ينبغي عمله إزاءها سيختلف أيضاً(١٧).

إن من المهم أن نلاحظ ونحن نتحدث عن أسباب المشكلات الإجتماعية، بعض النقاط المهمة ذات الطبيعة المنهجية والتحليلية:

١ ـ إن مفهوم السبب في علم الاجتماع يتميز بالتعقيد وذلك بسبب تعقيد الظاهرة الاجتماعية نفسها، ولذلك نجد أن كثيراً من علماء الاجتماع يفضلون استخدام العلاقات الترابطية والوظيفية بدلاً من العلاقات السببية في تحليلهم للمتغيرات المستقلة والمعتمدة.

٢ ـ إن من الصعب في أحيان كثيرة أن نحدد سبباً واحداً لمشكلة اجتماعية معينة، ولذلك فشلت الاتجاهات السببية ذات الطبيعة الحتمية، كالاتجاهات الجغرافية، والبايولوجية والاقتصادية، في تفسير الظواهر الاجتماعية المختلفة. ويبدو أن وقائع الحياة الاجتماعية تتداخل بشكل معقد يؤدي إلى نوع من السببية المركبة غير البسيطة.

---

(١٦) د. احسان محمد الحسن، مصدر سابق، ص ٣٠٩ ـ ٣١٠.

17. McNalls , Social Problems Today (Boston: Little Brown Co., 1975), p. 12.

٣ - إن المشكلة الاجتماعية قد تظهر بتأثير أسباب معينة إلا أنها قد تستمر لأسباب أخرى مختلفة، إذ إن إدمان الأفراد على المسكرات قد يرجع مثلا إلى أسباب ذات طبيعة شخصية أولاً، ثم تستمر بسبب الرفض الاجتماعي للمدمن، وبسبب الصعوبات التي يواجهها في مواقف الحياة اليومية، وقد يؤدي التصنيع إلى اثار سلبية، على نظم العائلة والقرابة، حيث يُضعف العلاقات الاجتماعية والقرابية للعائلة ويعرضها إلى الاضطراب وعدم الاستقرار[١٨]. غير أن هذا التفكك العائلي قد يؤدي بدوره إلى ظهور مشكله أخرى وهي انحراف الأبناء. وهكذا نجد أن من الصعب جدا أن نتحدد بنوع من الحتمية السببية لتفسير المشكلة الإجتماعية، ويبدو أن من الموضوعية أن نلتزم بفكرة تعدد العوامل السببية.

من جانب آخر يمكن الاشارة إلى أن تفسير أسباب المشكلات الاجتماعية قد يختلف باختلاف العلوم نفسها. إذ قد يميل علماء النفس إلى التركيز على الأسباب ذات البعد الشخصي حين يتحدثون عن مشاكل، كالانتحار أو الضعف العقلي. بينما يميل علماء الاجتماع إلى تأكيد الأسباب المجتمعية، ويلاحظ أن هناك اتجاهاً واضحاً لتفسير بعض المشكلات الاجتماعية بمشكلات أخرى، إن تفسير جنوح الأحداث مثلاً غالباً ما ينطوي على الاشارة إلى مشكلات مثل الفقر، وازدحام السكن، والتربية الأسرية الخاطئة، والتفكك الأسري، والأمية وغيرها، وكلها من المشكلات الاجتماعية الرئيسة[١٩].

---

(١٨) د. احسان محمد الحسن، اسباب ونتائج التصنيع في العراق، بحث سينشر في مجلة كلية الآداب العدد (٢٩).

(١٩) راجع حول مفهوم السبب والسببية في تفسير المشكلة الإجتماعية:

Freeman H. and Jones W., Social Problems: Causes and Controls (Chicago: Rand McNally, 1971), p. 56.

إن قراءة لأدبيات علم الاجتماع في مراحل تطوره المختلفة، توصل إلى نتيجة مفادها أن البحث في أسباب المشكلات الاجتماعية انحصر في المجموعات التالية:

١ ـ العوامل السببية البايولوجية: وقد قوي هذا التفسير بتأثير علم البايولوجيا على علم الإجتماع، وبذلك اتخذ تفسير مشكلة الجريمة طابع الاشارة إلى التخلف البايولوجي، وإلى الخصائص البايولوجية التي تجعل الإنسان المجرم يمثل نوعاً من الردة الوراثية كما أشارت المدرسة الايطالية وعلى رأسها لومبروزو إلى ذلك.

٢ ـ العوامل السببية البيئية: التي تحاول أن تجعل من التفسيرات الجغرافية والايكولوجية أساساً لتفسير العديد من المشكلات الاجتماعية، ويمكن أن نرجع هذا الاتجاه إلى أصول تاريخية قديمة تتمثل في كتابات «افلاطون» و«ابن خلدون» و«راتزل». وقد تطور هذا الاتجاه في سياق الاهتمامات الايكولوجية لمدرسة شيكاغو وخصوصاً في أعمال «مكاي» و«شو»[٢٠].

٣ ـ العوامل السببية الاجتماعية: وهي التفسيرات التي حاولت أن تفسر المشكلات الاجتماعية من زاوية اجتماعية، وتعتبر هذه التفسيرات امتداداً للاتجاه السوسيولوجي الذي أرساه «دوركهايم» حين أكد على ضرورة تفسير الظواهر الاجتماعية بظواهر اجتماعية مماثلة[٢١]. وتذكرنا دراسة «دوركهايم» عن الانتحار بهذا الاتجاه، حين حاول «دوركهايم» أن يفسر هذه الظاهرة بوقائع اجتماعية، كحالة الآنومي (Anomie) التي يمر بها المجتمع، ولذلك صنّف «دوركهايم» الانتحار إلى أصناف عديدة بناء على ذلك وفي ضوء متغيرات الدين، والوضع

(٢٠) راجع حول ذلك: د. محمد عارف ـ الجريمة في المجتمع (القاهرة: الأنجلو المصرية).
(٢١) راجع مثلاً، اميل دوركهايم، قواعد المنهج في علم الاجتماع، ترجمة ١٩٧٠. الدكتور محمود قاسم، القاهرة.

الاقتصادي والمهنة، والظروف الايكولوجية والبناء الأسري[٢٢].

٤ ـ العوامل السببية التكاملية: وهي التفسيرات التي تحاول أن تقيم اطاراً تفسيرياً يضم المتغيرات النفسية والايكولوجية والاقتصادية والاجتماعية. ويمثل هذا الاتجاه مرحلة تقارب العلوم الاجتماعية والنفسية وتداخلها مع بعضها البعض، باعتبارها تدرس ظواهر متداخلة يصعب تفسيرها من زاوية نظر واحدة واهمال زوايا النظر الأخرىٰ.

إن من المهم أن نشير هنا إلى أن تناول التفسيرات السببية للمشكلات الاجتماعية يختلف باختلاف اهتمامات الباحث نفسه ومدىٰ تركيزه على عوامل سببية دون غيرها. غير أننا نستطيع أن نشير إلى أن هناك ثلاث حلقات أساسية للتفسير أولها يتمثل في الأسباب النفسية ذات الطابع الفردي، ثم الأسباب البيئية الاجتماعية، وأخيراً الأسباب الايكولوجية.

ثالثاً: نتائج المشكلات الاجتماعية

تؤدي المشكلات الاجتماعية إلى نتائج وآثار تنطوي على خطورة بالغة على الفرد، والجماعات التي ينتمي إليها، وعلى المجتمع ككل، وأنماط العلاقات السائدة فيه. ذلك لأن المشكلات الاجتماعية تمثل اعراضاً مرضية في الحياة الاجتماعية، وتتعاظم خطورة نتائجها أكثر فأكثر، لأن العلوم الاجتماعية والنفسية لم تستطع حتى الآن أن تصل إلى بناء قوانين عامة وشاملة يمكن من خلالها حصر تلك النتائج والتقليل من آثارها.

قبل أن نستعرض النتائج الرئيسة للمشكلات الاجتماعية لا بد أن

---

(٢٢) مكرم سمعان، مشكلة الانتحار (القاهرة: دار المعارف ١٩٦٤) ص ٨٩.

نشير إلى الملاحظات التالية:

١ - إن النتائج التي تترتب على مشكلة معينة لا تتساوى من حيث الشدة، والخطورة مع تلك التي تترتب على مشكلة أخرى. وذلك بناء على أسباب عديدة لعل أهمها حجم المشكلة أي عدد الأفراد المتأثرين بها، ومدى اتساعها من الوجهة الجغرافية، ومدى توفر الوعي بعناصرها ومسبباتها، وسياقاتها، وآثارها.

٢ - إن نتائج مشكلة معينة قد تختلف من مجتمع لآخر، اعتماداً على مدى توفر الامكانات المادية والفنية لمواجهتها وتضييق نطاقها.

٣ - إن نتائج المشكلات الاجتماعية ليست كلها سلبية، فللهجرة السكانية مثلاً آثار إيجابية معينة منها انقاذ عدد كبير من أفراد المجتمع الريفي الفائضين عن الحاجة من معضلة البطالة والفقر والمرض والجهل والأمية، التي قد يتعرضون لها من جراء عدم الحاجة إلى خدماتهم[٢٣].

٤ - إن بعض المشكلات الاجتماعية تعتبر في مواقف وظروف معينة ضرورية إلى حد ما، فالطلاق مثلاً يكون في بعض الأحيان ضرورة لازمة من ضرورات المجتمع[٢٤]. ولذلك أجازت الشرائع السماوية وقوع الطلاق في ظل بعض المبررات والأحوال، واعتبره الدين الإسلامي حلالاً بغيضاً.

٥ - إن من الصعب أن نصنف نتائج المشكلات الاجتماعية بشكل حسابي بسيط، لأن تلك النتائج تتداخل بصورة معقدة على مستوى الفرد والجماعة والمجتمع، وتتبادل التأثير. بل ان المشكلات الاجتماعية

---

٢٣) د. احسان محمد الحسن، المدخل الى علم الإجتماع الحديث، مصدر سابق، ص ٣٤/.

(٢٤) نفس المصدر، ص ٣٥٦.

نفسها ليست منفصلة عن بعضها البعض، وقد تكون نتائج مشكلة ما أساساً لظهور مشكلة جديدة، فانتشار الادمان على المسكرات الذي ينعكس سلباً على شخصية الفرد وعلاقاته قد يؤدي إلى الجريمة ، أو إلى التفكك الأسري، وتشرد الأبناء.

في ضوء الملاحظات الأولية المشار إليها يمكن - لأغراض نظرية - أن نحدد نتائج المشكلات الاجتماعية على أساس ثلاثة مستويات:

أ ـ على مستوى الفرد أو الشخصية:

إن قيمة الفرد في المجتمع، ومدى الاحترام الاجتماعي الذي يحظى به، يتصل بقدرة ذلك الفرد على اداء الأدوار المناطة به في حدود المنزلات التي يشغلها، وعلى أساس التوقعات والمعايير والقيم السلوكية السائدة. غير أن المشكلات الاجتماعية، وخصوصاً تلك التي تتميز بطابع يجعلها أقرب إلى الفرد، مثل الانتحار، وتناول المخدرات أو المسكرات، تؤدي إلى نتائج سلبية جداً على قدرة الفرد وامكاناته ليس على صعيد علاقاته الاجتماعية فقط، بل وأيضاً على صعيد دوره كمنتج. إن المدمن على المخدرات يعجز عن القيام بواجباته الاجتماعية والأسرية، كما يعجز عن أداء واجباته المهنية والاقتصادية. ومن ثم فإن النتائج البارزة للمشكلات الاجتماعية، على مستوى الفرد أنها تعيق الأداء المطلوب للأدوار الاجتماعية.

من جانب آخر، فإن نتائج المشكلات الاجتماعية وانعكاساتها على الفرد قد تجعل منه عالة على المجتمع، أو أداة استنزاف لموارده. فالمدمنين على المخدرات والمسكرات يحتاجون إلى مؤسسات صحية من نوع معين، كما يحتاجون إلى متابعة اجتماعية، وخدمات مركبة لعلاجهم، كذلك يحتاج المشردون والجانحون وغيرهم إلى أجهزة متعددة، ابتداءً من دار الملاحظة، والأجهزة القضائية، وصولاً إلى مؤسسات الرعاية الاجتماعية الخاصة باصلاحهم. والمعروف أن كثيراً من الدول النامية لا تمتلك

قدرات تمويلية كبيرة لمثل هذه المشاريع الخدمية، وهي في كل الأحوال تفضل استثمار رؤوس أموالها في مشاريع التصنيع وغيرها من المشاريع ذات المردود المباشر.

ب ـ على مستوى الجماعة:

الفرد في المجتمع عضو في جماعات، ويمكن القول أن هذه الجماعات المتفاعلة، ذات المصالح والعلاقات المتداخلة هي التي تؤلف المجتمع. وتبدو نتائج المشكلات الاجتماعية وآثارها على الجماعات في المجتمع خطيرة جداً، ويمكن الاشارة إليها فيما يلي:

١ ـ قد تؤدي هذه المشكلات إلى إصابة الجماعة بحالة من التفكك الخطير في علاقاتها وبنائها ونظمها، فالطلاق مثلاً يؤدي إلى انحلال العلاقة الزوجية، وما يترتب عليها من واجبات والتزامات متبادلة بين الأعضاء.

٢ ـ تؤدي هذه المشكلات إلى إعاقة الجماعة عن اداء دورها ووظائفها إزاء اعضائها وإزاء المجتمع ككل. إن إدمان المخدرات مثلاً، يجعل الأب غير قادر على أداء دوره إزاء زوجته وأبنائه، كذلك تفشل الأسرة ـ كجماعة ـ في تنشئة ابنائها بصورة سليمة، وقد يؤدي ذلك إلى تشرد الأبناء، أو جنوحهم، أو إلى ممارسة الزوجة لأفعال انحرافية. وهكذا فإن من النتائج الهامة للمشكلات الاجتماعية على مستوى الجماعة، أنها تشل الأداء الوظيفي للجماعة الأمر الذي يؤثر بالتالي على الأفراد وعلى المجتمع ككل.

٣ ـ من النتائج التي تؤدي إليها بعض المشكلات الاجتماعية، أنها تثير التناحر والفتن بين الجماعات، كما في مشكلة الثأر وما يترتب عليها من أفعال عدوانية وصراعات حادة تهدد حياة الجماعات.

٤ ـ تعيق تلك النتائج التغير السليم والايجابي في علاقات الجماعة وفي

بنـائها الإجتماعي، باتجـاه تحقيق أهدافهـا وتكيفها مـع المتغيـرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

٥ ـ تؤدي بعض المشكـلات إلى إضعاف اسهـام الجمـاعـة في الحيـاة الاجتماعية، فالأمية مثلاً تحول بين الجماعـات وبين تقبـل التغيير وممـارسة اجـراءاته والاسهـام في التنمية والميـل إلى المحافـظة على القديم.

٦ ـ تنعكس نتائج بعض المشكلات الاجتماعية على الوظائف الاجتماعية والاقتصادية لبعضر الجماعات بصورة سلبية، فالهجرة وما يتصل بها من اعراف وعلاقات والتزامات عشائرية، قد تؤدي إلى آثار خطيرة على انتاجية الفرد وعلى ميله إلى الانتماء إلى جماعات تقليدية لا تتلاءم قيمها مع قيم المجتمع الصناعي.

جـ ـ على مستوى المجتمع:

تنعكس نتائج المشكلات الاجتماعية في النهاية على المجتمع كله، ويكون لكل مشكلة آثار نسبية من حيث القوة والخطورة. والواقع أننا لا نستطيع أن نتحدث عن الفرد أو عن الجماعة إلا في اطار اجتماعي، والمشكلات الاجتماعية هي مشكلات ظهرت في مجتمع، وتمارس تأثيرها فيه، ولا حل لها إلا من خلاله[٢٥].

إن نتائج المشكلات الاجتماعية وانعكاساتها عـلى المجتمع كثيـرة ومتعددة، ويمكن الاشارة إلى أهمها فيما يلي:

١ ـ تنطوي نتائج المشكلات الاجتماعية على آثار ترسخ صيـغ وأنماط وممارسات التخلف الاجتماعي والاقتصادي في المجتمـع، كما هي الحال بالنسبة للأمية، والثأر وغيرهما.

٢ ـ بـناءً على الأثر المشار إليـه يمكن القول ان من نتـائج المشكـلات

25. Freeman H. & Jones W., **op. cit.**, p. 187-189.

الاجتماعية أنها تعيق عملية النمو الاجتماعي والاقتصادي، وتحول دون تحقيق الأهداف المتوخاة منها، إذ أن مشكلة الأمية مثلاً تتعارض مع حاجة التنمية إلى كوادر متعلمة، وكفوءة وذات قدرات مهنية معينة، كما أن الهجرة تؤدي أحياناً إلى توزيع عشوائي وغير منظم للسكان لا يتناسب مع الموارد الاقتصادية، وتوزيعها والامكانات التكنولوجية المتاحة، ومدى استيعاب سوق العمل.

٣ ـ تؤدي نتائج المشكلات الاجتماعية إلى آثار سلبية على التكامل الاجتماعي، والتماسك بين الجماعات، وشيوع القيم التعاونية فيما بينها. مما يؤثر على قدرة المجتمع وامكاناته في استثمار الطاقة البشرية للجماعات المكونة له.

٤ ـ بسبب المشكلات الاجتماعية يضطر المجتمع إلى إنفاق جانب من دخله القومي لمواجهة بعض النتائج. فهو يضطر إلى إقامة المؤسسات الصحية لعلاج المدمنين على المسكرات والمخدرات، والمؤسسات الخاصة بعلاج واصلاح الجانحين والمشردين، ورعاية أبناء الأسر المفككة، وإسكان المهاجرين وإيجاد الخدمات الضرورية لمواجهة حالة الازدحام في المناطق الحضرية إلى غير ذلك.

إن النتائج المشار إليها، على مستوى الفرد، والجماعة، والمجتمع، هي نتائج متداخلة وذات آثار متبادلة وينبغي النظر إليها في اطار شامل ومتكامل.

رابعاً: علاج المشكلات الاجتماعية:

من المهم أن نشير ابتداء إلى أن المجتمع الإنساني المعاصر يزخر بالمشكلات الاجتماعية المعقدة. وبالرغم من تقدم العلوم الاجتماعية والنفسية وكثرة الأبحاث والدراسات التي تناولت المشكلات الاجتماعية المختلفة، فإن البيانات تشير إلى أن هذه المشكلات تزداد تعقيداً، ويبدو

حلها أكثر صعوبة. لقد كان علم الإجتماع نفسه عبارة عن رد فعل موضوعي إزاء مشكلات المجتمع الأوروبي[٢٦]. كما كان علم الاجتماع العربي الذي أرسىٰ دعائمه «ابن خلدون» رد فعل موضوعي لتفكك المجتمع العربي، في عصر الدويلات، غير أن هذا العلم ما زال دون الفعالية المطلوبة في وضع الحلول اللازمة للمشكلات الاجتماعية.

إن علم الاجتماع ليس علم المشكلات الاجتماعية كما يظن البعض أحياناً، ولكن علم الاجتماع يتعرض لهذه المشكلات باعتبارها من الظواهر الاجتماعية الوثيقة الصلة بالثقافة عامة وبالنظم الاجتماعية خاصة. فهدف علم الاجتماع ومنهجه يحتمان عليه أن يتجه في دراسة المشكلات الاجتماعية فيقوم بوصفها وتحليلها ودراسة أسبابها وعلاجها ونتائجها، تماماً كما يفعل الفلكي أو الكيمائي أو الطبيعي في دراسته للظواهر الطبيعية التي يدرسها[٢٧]. غير أن هناك حقولاً أخرىٰ تهتم بدراسة المشكلات الاجتماعية ووضع علاج لها كعلم النفس، وعلم الاقتصاد وغيرها. كذلك فإن الخدمة الاجتماعية التي هي جهود فنية مهنية واعية تركز على الفرد أحياناً أو الجماعة أحياناً أخرىٰ أو المجتمع الكبير[٢٨]، تهتم بدراسة المشكلات الاجتماعية وإيجاد العلاج لها.

إن علاج المشكلات الاجتماعية ووضع الحلول اللازمة لها يتطلب:

١ ـ دراسة كل مشكلة اجتماعية دراسة علمية وموضوعية وتمييزها عن غيرها دون إهمال تداخلها مع المشكلات الأخرىٰ. وهذا يتطلب تعزيز دور الباحثين ومراكز البحوث العلمية وتشجيعها على توفير البيانات الموضوعية.

٢ ـ تعميق وعي الفرد والجماعات بالظروف التي تؤثر عليهم بصورة

---

(٢٦) راجع حول ذلك: Lee A.M., Social Problems, **op. cit.**, p. 310.

(٢٧) د. احسان الحسن، المدخل الى علم الإجتماع، مصدر سابق، ص ٣١٢. ؟.

(٢٨) المصدر نفسه، ص ٣١٢.

سلبية رغم أنهم لم يتبينوا حقيقة تأثيرها. إن عدم وعي الناس بمشكلة معينة كالأمية مثلاً يؤدي إلى إهمال عنصر هام من عناصر المشكلة الاجتماعية وهو المشاركة الجماهيرية.

٣ ـ من المهم ان تكون هناك قيادة سياسية واجتماعية رائدة ومتميزة بالوعي، وبالقدرة على فهم خصوصيات المجتمع، ومتغيراته، وعوامل التأثير فيه، ولديها القدرة على التخطيط والتنفيذ والمتابعة ورصد الظواهر السلبية.

٤ ـ من الضروري أن يكون لهذه القيادة نظرية ذات طابع خاص تستوعب خصوصيات المجتمع، وتستطيع أن تدرك قوانين تغيره، وأن ترسم المؤشرات المستقبلية له.

٥ ـ إن المشاركة الجماهيرية الواسعة في حل المشكلات الاجتماعية ووضع العلاج اللازم لها أمر ضروري جداً، لأن أي حل فوقي أو جزئي لا يستطيع أن يوصل إلى نتائج إيجابية فعالة، وبالعكس فإن المشاركة الجماهيرية الواسعة يمكن أن توفر قبولاً واسعاً للاجراءات المطلوبة كما يمكن أن يكون للجماهير نفسها دور الرقيب، والمتابع.

٦ ـ إن علاج المشكلات الاجتماعية ليس وصفة جاهزة بل هو عمل دؤوب يستند إلى سياسة اجتماعية واضحة المعالم، ذات مؤشرات تستند إلى بيانات موضوعية وتحليل عميق للوقائع الاجتماعية.

٧ ـ يتطلب علاج معظم المشكلات الاجتماعية العمل على إيجاد مؤسسات اجتماعية متخصصة كمكاتب تنظيم الأسرة، والمراكز الاجتماعية، ودور الرعاية الاجتماعية، ومؤسسات اصلاح الأحداث الجانحين وغيرها.

٨ ـ لا بد لأي علاج يوضع لمشكلة اجتماعية ما، أن يستوحي خصوصية البيئة الاجتماعية التي ظهرت فيها المشكلة، ولذلك فإن استعارة

الحلول من مجتمعات أخرىٰ ومحاولة فرضها على مجتمع معين آخر ستؤدي إلى نتائج معكوسة.

٩ ـ إن الحلول الفعّالة للمشكلات الاجتماعية تتميز بكونها ذات منظور شامل يستوعب تداخل المشكلات وتأثيراتها المتبادلة، بحيث لا تتجه إلى مشكلات معينة، وتهمل غيرها. إن حل مشكلة الفقر مثلاً يتطلب ليس رفع المستوىٰ الاقتصادي فقط، بل التوعية بمخاطر الاستهلاك غير المنظم، والتوعية بالشروط الصحية للسكن، وإقامة علاقات أسرية جيدة إلى غير ذلك.

نماذج من المشكلات الاجتماعية:
أسبابها، نتائجها، علاجها.

أولاً: مشكلة الطلاق:

الطلاق صورة من صور التفكك الأسري الكثيرة، ومنها أيضاً انفصال الأبوين، أو غياب أحدهما، أو سجن أحدهما، أو موت أحدهما أو كلاهما، إضافة إلى أن هناك تفككاً أسرياً غير مباشر يتضمن علاقات زوجية سطحية لا تنطوي على شعور عميق بالمسؤولية.

لقد عرّفَ قانون الأحوال الشخصية الطلاق: بأنه رفع قيد الزواج بايقاع من الزوج أو وكيله أو من الزوجة إن وكلت به أو فوضت من القاضي، ولا يقع الطلاق إلا بالصيغة المخصصة له شرعاً[٢٩].

والطلاق ظاهرة قديمة ومعروفة، وهو في الاسلام أبغض الحلال، وهذا يعني أن الدين الإسلامي يعتبر وقوع الطلاق أمراً مقبولاً، ولكن في حدود شروط معينة ضرورية لحماية الأسرة واستمرارها، ولذلك جعله حلالاً بغيضاً.

---

(٢٩) قانون الأحوال الشخصية العراقي، ١٨٨ لسنة ١٩٥٩ ـ المادة (٣٤)

ويطلق على تطليق القاضي للزوجة من زوجها ولو كان ذلك دون رضاه اسم التفريق[٣٠]. وهو يقع متخذاً ستة أنواع هي التفريق للضرر، والتفريق بسبب غيبة الزوج، والتفريق بسبب سجن الزوج، والتفريق للعلل، والتفريق لعدم الانفاق، ثم التفريق الاختياري أي الخلع.

والطلاق في الوقت الحاضر يعتبر من أخطر المشاكل الاجتماعية التي تواجه المجتمعات الإنسانية مهما كانت درجة تقدمها العلمي والحضاري، إذ كلما تقدم المجتمع صناعياً وعلمياً كلما زادت المشاكل الاجتماعية تفاقمًا، والطلاق هو أحد هذه المشاكل فهو يهدم كيان الأسرة، ويهددها بالتفكك والانقسام ويجلب لأعضائها شتى أنواع المصاعب والمتاعب[٣١]. إن الاتجاه الخاص بالتفكك الاجتماعي في علم الاجتماع يحاول في هذا الصدد أن يدرس كيف أن التغير من مجتمع ريفي بسيط إلى مجتمع حضري صناعي، يؤدي إلى تفكك واسع في العلاقات والضوابط الاجتماعية التقليدية[٣٢].

إن نسب الطلاق في المجتمعات الصناعية كالولايات المتحدة والسويد والدانمارك تكون عالية جداً إذ تبلغ حوالى ٥٥٪ بينما تكون أقل من ذلك في الدول النامية[٣٣].

أما في العراق فإن عدد حالات الطلاق سنة ١٩٧٤ بلغت (٥٨٧٨) حالة ارتفعت في سنة ١٩٧٥ إلى (٧٠٧٤) حالة[٣٤]. ويمكن القول ان نسب الطلاق في العراق ما زالت واطئة إذا ما قورنت بنسب

---

(٣٠) محسن ناجي، شرح قانون الأحوال الشخصية، بغداد، مطبعة الرابطة، ١٩٦٢، ص ٣٠٣.

(٣١) د. احسان محمد الحسن، مصدر سابق، ص ٣٥٧.

32. Horton, Sociology of Social Problems, **op. cit.**, p. 163.

(٣٣) د. احسان محمد الحسن، مصدر سابق، ٣٥٧.

(٣٤) وزارة التخطيط، الجهاز المركزي للاحصاء، المجموعة الإحصائية السنوية لسنة ١٩٧٥، ص ٥٧.

الطلاق في بعض الأقطار العربية كمصر والكويت[٣٥].

إن للطلاق اسباباً عديدة، ولقد أثبتت البحوث الاجتماعية، والإحصائية التي قام بها علماء الاجتماع في عدة مجتمعات، أن معظم حالات الطلاق تنشأ عن الأسباب التالية:

أسباب مشكلة الطلاق:

١ ـ عدم الانسجام بين الزوجين بسبب عامل العمر والدين والسياسة والثقافة والتربية والعامل الاقتصادي.

٢ ـ تطور وضع المرأة ونزولها إلى ميدان العمل وشعورها بشخصيتها المستقلة.

٣ ـ حرية المرأة وسوء فهم بعض الزوجات لحقوقهن يزيد من نسب الطلاق[٣٦].

وبالإضافة إلى الأسباب العامة أو الرئيسة المشار إليها هناك أسباب فرعية لا تقل أهمية، ومنها خلل أو سوء المعايير التي يقوم عليها اختيار الفرد لشريك حياته، والوقوع فيما يسميه العلماء بالعقدة الرومانسية، إضافة إلى أن هناك مشكلات معينة، مثل الادمان على المسكرات أو المخدرات، أو ارتكاب الجرائم تؤدي كلها إلى خلل في الحياة الزوجية يمكن أن ينتج عنه الطلاق.

ويلاحظ أن بعض تلك الأسباب تكون أقوى أثراً في مجتمع معين وأضعف في مجتمع آخر، ففي العراق، وخصوصاً خلال النصف الأول من هذا القرن وما قبله، كانت المرأة تزوج في عمر مبكر قد يكون له أثراً سلبياً على علاقاتها الزوجية.

---

(٣٥) المركز القومي للبحوث الإجتماعية والجنائية، الطلاق، اعداد رابحة مجيد سبهات ١٩٧٩، ص ٣٠.

(٣٦) د. احسان محمد الحسن، مصدر سابق ص ٣٥٩ وما بعدها. كذلك راجع دراسة المركز القومي المشار اليها فيما تقدم.

نتائج مشكلة الطلاق:

ينتج عن الطلاق آثار اجتماعية خطيرة، فالطلاق هو تعبير عن فشل العلاقة الأسرية وانفصالها وبالتالي عدم أدائها للوظائف المتوخاة منها في المجتمع، ان انحلال الأسر بسبب الطلاق يعني أن المجتمع فقد احدى لبناته الرئيسة، ويعني أيضاً أن هذه الأسرة فشلت في القيام بمهام التنشئة الاجتماعية. ولذلك فإن بيانات الكثير من البحوث أظهرت أن الطلاق يؤدي إلى آثار سلبية على الأبناء، إذ قد يدفعهم بسبب عدم توفر الضوابط الأسرية المناسبة إلى الجنوح والتشرد، كما قد يدفع المرأة إلى ممارسة سلوك منحرف، ويوجد مشاكل أخرى للزواج.

علاج مشكلة الطلاق:

إن علاج الطلاق كمشكلة اجتماعية ليس أمراً ميسوراً، والمهم في الواقع معالجة الأسباب التي تؤدي إلى الطلاق من خلال:

أ - تعميق وعي الأفراد بأهمية الزواج، وبأهمية الأسرة كمؤسسة اجتماعية، الأمر الذي يترتب عليه أن يختار شريك الحياة اختياراً واعياً، وعلى أساس التكافؤ.

ب - توعية المرأة بدورها الاجتماعي والأسري، وتحريرها من الأفكار الزائفة التي تنطوي على تناقض بين دورها في المجتمع ودورها في الأسرة.

جـ - توفير الظروف الاقتصادية والثقافية والنفسية للأسرة من خلال المؤسسات الاجتماعية العامة.

د - وضع أكثر ما يمكن من القيود على الطلاق. ومحاولة حل المشكلات الأسرية بطريقة أكثر فعالية عن طريق تدخل الباحثات الاجتماعيات المدربات.

من جانب آخر، لا بدّ للمجتمع من أن يواجه المشكلات التي تترتب على الطلاق، وذلك بتهيئة ظروف ملائمة لتنشئة الابناء الذين انفصل آباؤهم وامهاتهم من خلال مؤسسات للرعاية الاجتماعية تعد لهذا الغرض. كذلك لا بد من توفير ظروف العيش السليم للزوجة المطلقة إذا لم يكن لديها مصدراً للعيش.

ثانياً: مشكلة الأمية

الأمية مشكلة خطيرة، وقد كانت مصطلحاً فنيًا تشير إلى عدم المعرفة بمهارات القراءة والكتابة، ثم تطور هذا المضمون ليشير إلى نوع آخر من الأمية هو بتعبير الدكتور «محي الدين صابر» الأمية الحضارية، التي تشير إلى نوع من التخلف الاجتماعي والحضاري يجعل الإنسان أقل اسهاماً في عمليات التغيير الجارية في مجتمعه، وأقل استفادة من ثمراتها ونتائجها.

لقد أشارت توقعات اليونسكو إلى أن سكان العالم من الراشدين سيبلغ سنة ١٩٨٠ (٢٨٢٣) مليون وأن عدد الأميين بينهم سوف يبلغ (٨٢٠) مليون أمي، بالرغم من أن نسبة الأميين إلى مجموع السكان الراشدين سوف تهبط إلى ٢٩٪. كذلك تشير التنبؤات إلى أن عدد الأميين في العالم سنة (٢٠٠٠) لن يقل عن (٦٥٠) مليون نسمة، وأن نسبتهم إلى سكان العالم سوف تهبط إلى ١٥٪.

تتميز مشكلة الأمية في العراق بمميزات لا تختلف كثيراً عما هو سائد في الأقطار النامية الأخرى، فهي أكثر انتشاراً بين الإناث منها بين الذكور، كما أن الإناث أكثر تخلفاً في الالتحاق بالمدارس بالمقارنة مع الذكور. كما أن نسبة الأمية في الريف أعلى منها في الحضر. وقد أظهر التعداد العام للسكان في العراق سنة ١٩٧٧ أن مجموع الأميين من

النشطين وغير النشطين اقتصادياً عدا الفئة العمرية (٧ ـ ٩) سنوات يبلغ (٤,٠٢٠,٥٦٢) نسمة[٣٧].

أسباب مشكلة الأمية:

إن للأمية أسباباً كثيرة، ويمكن القول انها انعكاس لمجموعة من الظواهر المركبة المتداخلة التي تؤلف ما يسمىٰ بالتخلف الاجتماعي والحضاري. غير أن أهم سبب ساعد على ظهورها وعلى انتشارها هو الاستعمار، الذي عمل على إشاعة الجهل في الأقطار التي خضعت لسيطرته لكي يسهل عليه سرقة مواردها الطبيعية، ويحولها إلى سوق استهلاكية لبضائعه ويضمن عدم مساهمة المواطنين في الحياة الاجتماعية والسياسية.

كذلك فإن تركيز الخدمات التعليمية على المناطق الحضرية الكبيرة حرم سكان الريف من هذه الخدمات، إضافة إلى ضعف الوعي الاجتماعي لدىٰ المواطن الذي ينعكس على موقفه من التعليم وخصوصاً تعليم الإناث، ومن الأسباب المهمة أن كثيراً من خطط التنمية في الأقطار النامية اعتمدت على الاستثمارات الرأسمالية فقط وأهملت الجانب الاجتماعي في التنمية.

نتائج مشكلة الأمية:

للأمية نتائج وآثار خطيرة، فهي أولاً تحول دون اسهام الفرد في حركة المجتمع التنموية، ذلك لأن التنمية تعتمد على الإنسان المتعلم الواعي القادر على استيعاب مهمات التغيير واستثمار نتائجها. وقد

---

(٣٧) راجع كريم محمد، اوضاع الطفل واحتياجاته والخدمات المقدمة له في الجمهورية العراقية ـ دراسة مقدمة الى الإجتماع التمهيدي للأخصائيين باوضاع الطفولة ـ تونس ـ ١٩٧٩، ص ٢٦.

أشارت بعض البحوث إلى أن للتعليم آثاره الاقتصادية الكبيرة أي أنه ليس مجرد نشاط استهلاكي[٣٨].

كذلك لوحظ أن الأميين هم في الغالب أقل قدرة على حل مشكلاتهم الأسرية، ولذلك فإن نسب الطلاق تبدو أكثر ارتفاعاً فيما بينهم، إضافة إلى أن نسب الجنوح والتشرد والجريمة تبدو أكثر وضوحاً لدى الأسر التي تسودها الأمية والجهل. ذلك لأن الأبوين الأميين لا يستطيعان تربية أبنائهما بنفس القدرة التي يستطيعها الأبوان المتعلمان.

علاج مشكلة الأمية:

إذا نظرنا من جانب آخر إلى علاج هذه المشكلة نجد أن التجربة العراقية تمثل نموذجاً رائداً يمكن الاقتداء به. ولعل أهم ما تتميز به هذه التجربة هي أنها تجمع بين هدف محو الأمية الحضارية، ومحو الأمية الأبجدية، إضافة إلى أنها تقوم على أساس القرار السياسي الذي تلتزم الدولة بتأمين كل متطلبات نجاحه. وقد صدر قانون محو الأمية الإلزامي، وبدأت الحملة الوطنية الشاملة لمحو الأمية الإلزامي بقيادة السيد رئيس الجمهورية، وانتشرت مراكز محو الأمية في كل مكان، كما بدأت مرحلة الدراسة في المدارس الشعبية. وفي نفس الوقت انتشرت الخدمات التعليمية وخصوصاً بالنسبة لمرحلة الدراسة الابتدائية، التي أصبحت الزامية ومجانية في الوقت نفسه.

ثالثاً: مشكلة الجريمة:

تعتبر مشكلة الجريمة من المشاكل الخطيرة في عالم اليوم، وهي تزداد خطورة وتعقيداً، مع ازدياد تفكك العلاقات الاجتماعية والأسرية،

---

(٣٨) راجع حول ذلك: د. حامد، من اقتصاديات التعليم، القاهرة، سرس الليان، ١٩٧٥).

وانتشار الروح الفردية المصاحبة للتصنيع والتحضر، وانتشار الأزمات الاقتصادية، وخصوصاً في العالم الرأسمالي، والهجرة، وغيرها من العوامل التي تتداخل بشكل معقد.

وللجريمة صور متعددة، فقد تكون بسيطة، وقد تصل إلى أقصى درجات الخطورة، لكنها في كل الأحوال تعتبر فعلاً منحرفاً يشخصه القانون، ويحدد له عقوبة معينة. كذلك فإن الجريمة قد ترتبط بالانسان - الراشد، أو يقوم بها حدث لم يبلغ سن الرشد. ولكنها أيضاً لا تزيد عن كونها انتهاكاً للمعايير المقبولة في المجتمع والتي تثير قوى الضبط الاجتماعي بصورة أو بأخرى.

ويلاحظ أن الجريمة قد تأخذ انماطاً مختلفة، في الريف بالمقارنة مع الحضر، كما أن جرائم النساء تختلف نسبياً عن جرائم الذكور، إضافة إلى أن هناك جرائم تميز فئة معينة من الناس، في المجتمع مثل جرائم ذوي الياقات البيضاء.

إن تنوع صور الجريمة، واختلاف توزيعها، واختلاف خصائص تركيبها، أدى إلى تنوع كبير في وجهات النظر التفسيرية لهذا السلوك، إذ قد يميل البعض إلى التفسير البايولوجي أو النفسي، أو الاجتماعي، بينما قد يميل آخرون إلى التفسير الديني والأخلاقي، وفريق ثالث يميل إلى التفسير التكاملي(٣٩).

إن حجم الجريمة يختلف من مجتمع لآخر اعتماداً على عوامل وظروف كثيرة، ففي العراق مثلاً نجد أن نسب الجرائم بأنواعها تعتبر ضئيلة جداً، إذا قورنت نسبها في المجتمعات الصناعية مثل الولايات المتحدة والدول الأوروبية. ويمكن القول ان النظام السياسي نفسه يلعب دوراً كبيراً في ظهور وانتشار النسب العالية من الجرائم.

---

(٣٩) راجع حول هذه التفسيرات: د. رؤوف عبيد، مبادىء علم الإجرام، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧٢.

من ذلك يمكن القول ان هناك أسباباً عامة لمشكلة الجريمة نجدها في كل مجتمع بدرجات مختلفة من الوضوح، ولكن هناك في الوقت نفسه جرائم ذات طبيعة تقليدية تتصل بمجتمعات معينة دون غيرها. إن أسباب الجريمة كثيرة ومتشعبة ويمكن الاشارة إلى أهمها فيما يلي:

أسباب مشكلة الجريمة:

١ ـ أسباب سايكولوجية تتصل بشخص المجرم نفسه.
٢ ـ أسباب اجتماعية، وهي تنطوي على متغيرات اقتصادية وثقافية وسكنية كثيرة تدخل كلها في اطار البيئة الاجتماعية.
٣ ـ أسباب بايولوجية.
٤ ـ أسباب جغرافية..
٥ ـ أسباب سياسية تتصل بالنظام السياسي ومدى اهتمامه بتوفير فرص التطور والنمو السليم للمجتمع، وارضاء حاجات الأفراد والجماعات فيه.

نتائج مشكلة الجريمة:

أما النتائج التي تترتب على مشكلة الجريمة فهي كثيرة وخطيرة ومن أهمها أن المجتمع يدفع مقابل الجريمة غالياً، غالياً فهو يخسر المجرم كطاقة منتجة تستطيع أن تساهم في حركة تغيير المجتمع وتنميته، كما أنه يضطر أن ينفق جانباً من دخله القومي لإقامة السجون ووضع البرامج الاصلاحية والتأهيلية للمجرمين، إضافة إلى ما تسببه الجريمة نفسها من اضرار اقتصادية.

كذلك فإن للجريمة نتائج وانعكاسات كثيرة على بناء الأسرة، إذ إن الأب الذي يرتكب جريمة مثلاً يفشل في اداء مهمته وتنشئة ابنائه بصورة سليمة، وفي توفير المتطلبات الاقتصادية والاجتماعية والنفسية

للاسرة، وقد تؤدي جريمة الأب بصورة غير مباشرة إلى تشرد الأبناء أو جنوحهم وإلى انحراف الزوجة أيضا.

من جانب آخر فإن بعض الجرائم، وخصوصاً الاقتصادية والسياسية، تعيق حركة المجتمع وتطوره السياسي والتنموي من خلال العقبات التي تخلقها والصعوبات التي تنتج عنها مثل اخفاء المواد الاستهلاكية، أو الاغتيالات وغيرها.

علاج مشكلة الجريمة:

إن حل مشكلة الجريمة ليس سهلاً بالرغم من أن علوم عديدة تسهم في دراسة هذا السلوك، ابتداء من علم الاجتماع وعلم الاجرام وعلم النفس والأنثربولوجيا الجنائية وغيرها. إذ إن كل هذه العلوم فشلت في وضع حل فعّال لمشكلة الجريمة في العالم. ويبدو أن الأمر يتطلب تأثيراً مباشراً في المؤسسات الاجتماعية القائمة، وفي نمط التنشئة الاجتماعية، ويتطلب توفير الحاجات الضرورية للأفراد والجماعات، والتوعية بمخاطر السلوك الاجرامي.

المراجع العربية:

(١) د. احسان محمد الحسن، ، المدخل الى علم الإجتماع الحديث (بغداد: مطبعة الجامعة، ١٩٧٦).

(٢) «أسباب ونتائج التصنيع في العراق»، مجلة كلية الآداب العدد ٢٩، ١٩٨٠.

(٣) أميل دوركهايم، ترجمة د. محمود قاسم، **قواعد المنهج في علم الإجتماع** (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية).

(٤) د. حامد عمّار، **من اقتصاديات التعليم**، القاهرة، سرس الليان، ١٩٧٤.

(٥) رابحة مجيد، «بحث الطلاق»، ١٩٧٩، بغداد، المركز القومي للبحوث الإجتماعية والجنائية.

(٦) د. رؤوف عبيد، **مبادىء علم الإجرام** (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٢).

(٧) كريم محمد حمزة، «البغاء السري في بغداد»، رسالة ماجستير، جامعة بغداد،١٩٧٤.

(٨) «أوضاع الطفل واحتياجاته والخدمات المقدمة له في الجمهورية العراقية ـ دراسة مقدمة الى الإجتماع التمهيدي للأخصائيين بأوضاع الطفولة، تونس، ١٩٧٩.

(٩) ماكيفروبيج، **المجتمع** (القاهرة: فرانكلين، ١٩٦٨) ترجمة د. علي أحمد عيسى.

(١٠) د. مصباح الخيرو وكريم محمد، «البحوث الإجتماعية وعلاقتها بالتنمية»، مؤسسة البحث العلمي، المؤتمر العلمي الثاني بغداد، ١٩٧٧.

(١١) د. مصطفى سويق، «العلوم الإنسانية ماذا أعددنا للإفادة من تطبيقاتها»، مجلة الكاتب، السنة (٨) شباط ١٩٦٨، العدد ٨٣.

(١٢) مكرم سمعان، **مشكلة الانتحار** (القاهرة: دار المعارف بمصر، ١٩٦٤)

(١٣) د. محمد عارف، **الجريمة في المجتمع** (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٠).

(١٤) وزارة التخطيط ـ الجهاز المركزي للاحصاء «المجموعة الاحصائية السنوية»، لسنة ١٩٧٥.

المراجع الأجنبية

1. Arikson, T.K., «Notes on the sociology of Deviance», In Backer, H. (ed.), **The Other Side** (New York: The Free Press, 1967).
2. Clinard, M., **Sociology of Deviant Behavior** (New York: Rinehart, 1968).
3. Davis, F.G., **Social Problems** (New York: The Free Press, 1962).
4. Freeman, H. & Jones, **Social Problems: Causes & Controls** (Chicago: Rand McNally, 1971).

5. Himes. J. «Value analysis in the Theory of Social Problems», Social Forces. No. 33. 1955. N.Y.
6. Horton. P. & Leslie, R., **The Sociology of Social Problems** (New York: Appleton Press. 1975).
7. Lee. A.M.. «Social Problems», In Lee A.M., (ed.), **Principles of Sociology** (New York: Barnes, 1975).
8. Mcdonagh. E.C.. (ed.), **Social Problems** (New York: Prentice-Hall, 1965).
9. McNalls. **Social Problems Today** (Boston: Little Brown Co., 1973).
10. Merril. E.F.. **Society and Culture** (New Jersey: Prentice-Hall, 1965).




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

اصل عام اليوبيل



■ الدكتور يوسف فوزي ■
كلية الآداب - جامعة بغداد



أصل عام اليوبيل

تمهيد: الدكتور يوسف فوزي
كلية الآداب ـ جامعة بغداد

بمناسبة اليوبيل الفضي لكلية الآداب[1] التابعة لجامعة بغداد كان أحد الأخوة الزملاء الأفاضل قد طلب منا أن نقوم باعداد نبذة قصيرة عن أصل كلمة «اليوبيل». وقد قمنا بذلك فعلاً نزولاً عند رغبة الزميل الكريم. غير أن كلمتنا تلك المعنونة: «ما أصل اليوبيل»؟. لم تنشر في أوانها. لذلك، وتعميمًا للفائدة، رأينا من المناسب أن نتوسع ونتعمق، ولو قليلاً، في مجال البحث في كل ما يتعلق بهذا الموضوع. لا سيما أن أحدا من الكتاب العرب لم يتطرق إليه بالبحث العلمي الرصين، حتى يومنا هذا، على ما نعلم.

ويتناول بحثنا هذا؛ أولاً دراسة تاريخية وموضوعية ولغوية لليوبيل. وثانياً نشر النص العبري التوراتي الخاص باليوبيل مع ترجمته العربية والتعليق عليه كلما دعت الضرورة. يلي ذلك مقارنة موجزة.

أولاً: الدراسة

اليوبيل لدى اليهود

يبدو أن العادات والقوانين التي ينص عليها اليوبيل قد كانت،

كلياً أو جزئياً، سائدة في العهد البابلي القديم[٢]. وهو معاصر للزمان والمكان اللذين فيهما تربى إبراهيم الخليل صبيا غضا، ثم نزح مع أبيه شاباً يافعاً، حاملاً معه تراثاً شعبياً غنياً من بلاد أكّد. ويتفق الباحثون على أن إبراهيم كان معاصراً للملك حمورابي (١٨٠٠ ق. م)، وإن لفظة «يوبيل» وردت لأول مرة في التوراة العبرية: وفي سفر اللاويين بالذات[٣]. وعليه فلا بد لنا من أن نقول كلمة وجيزة من أجل تعريف هذا السفر للقراء الكرام.

لم يأخذ سفر اللاويين شكله النهائي، وكما هو الآن، إلا بعد جلاء بابل. بيد أنه يحتوي على عناصر قديمة جداً ومتوارثة، يرقى عهدها إلى أيام موسى النبي، الذي أدى رسالته السماوية حوالى منتصف القرن الثالث عشر قبل الميلاد. لكن فصوله (١٧ ـ ٢٦)، وهي الحاوية لسنة اليوبيل والمسماة بشريعة القداسة، قد دوّنت هي وسننها في أواخر العهود الملكية اليهودية على ما يبدو. ولقد تم ذلك عند نهاية القرن السابع وفي بداية القرن السادس قبل الميلاد، أعني قبيل حقبة الجلاء البابلي بصورة مباشرة[٤].

إن السنوات المقدسة التي يتحدث عنها الفصل الخامس والعشرون من سفر اللاويين ـ وهو يخص اليوبيل ـ تؤكد شرائعها هيمنة الله على الأرض المقدسة بصورة مطلقة. إذ يجب أن يعطل كل ما وكل من قطن تلك الأرض[٥]. ولقد ظهرت سنة عطلة الأرض منذ أن أبرم الميثاق في صحراء سيناء[٦]. ثم أن سفر اللاويين وضّح ذلك بجلاء[٧]: حيث قضى بعدم زراعة الأرض واستغلالها بأي شكل كان في خلال السنة السابعة. وهذا يعني لزوم العودة دورياً إلى الحياة البدوية بأشكالها البسيطة كافة. وقد أضاف سفر التثنية إلى هذا كله وجوب ترك الديون وإزالتها تماماً[٨]. كما ينبغي تحرير العبيد العبريين قاطبة، بعدما تمر سبع سنين على عبوديتهم، بدون التقيد بسنة عطلة الأرض[٩].

إلا أن اليهود ما كانوا يحافظون على مثل هذه الأحكام، ويثبت

ذلك ما ورد في أرميا النبي[١٠]. وتخفيفاً لقساوتها، فلقد مدّدت دورتها إلى خمسين عاماً بدل السبع سنين، أي إلى عام اليوبيل[١١]. وسمّي عام التحرير ذاك «يوبيلاً»، لأنه كان يعلن بصوت هتاف البوق[١٢].

ولقد كان عام اليوبيل يبتدىء في يوم الكفارة، حيث كان يدق البوق في كل أرجاء البلاد[١٣]. وهكـذا كانت تعلن السنـة المقدسـة المكرسة للرب بالراحة وممارسة الصوم والتوبة الصادقة الشاملة في يوم الكفارة[١٤]. من هنا نفهم أن عام اليوبيل لدى العبريين كان يبدأ في فصل الخريف، أي في اليوم العاشر من الشهر السابع[١٥]، بعد أن يكون الشعب كله قد أنهى الحصاد وجنى الثمار واستسلم للراحة، ثم قصد أن لا يستأنف الحراثة والزراعة كالمعتاد. علمًا بأن الشهر الأول من السنة العبرية هو شهر أبيب، وفيه كان يقام احتفال عيد الفصح[١٦]. فإذاً، لقد كانت السنة عندهم تبدأ في فصل الربيع، وذلك على النهج الفارسي[١٧]، ولربما المصري القديم أيضاً.

في مطلع سنة اليوبيل الخمسينية، كان كل عبري يعود إلى ملك آبائه وميراثهم منضماً إلى سبطه وعشيرته من جديد، بعد أن كان قد انفصل عنهما لأي سبب كان. ويرجع إلى حالته الأولى، تماماً مثلما كان في بدء استيطانه أرض فلسطين - بل قبل ذلك - دون أن يفكر في بيع أو شراء أو كسب أو خسران[١٨]. والقصد من هذا التشريع، على رأي الأب هـ. كازيل، هو تأمين الحفاظ على مجتمع مؤسس على الأسرة والخير العائلي بنوع خاص[١٩].

وحيث ان عام اليوبيل كان يفرض الرجـوع إلى أسلوب الحياة البدوية، خصوصاً خلال سنة عطلة الأرض، فإن الله قد أصدر الأمر إلى كل بركاته السماوية لتجعل السنة السادسة السابقة لها معطاء خيّرة، بحيث تغـطي غـلاّتهـا الزراعية جميـع احتيـاجـات السنـين الثلاث القادمة[٢٠].

كما أن بيع الأراضي الزراعية أو ما يشابهها: مثل القري والمدن

غير المحاطة بسور، لن يكون قطعياً ولا نهائياً، بل يجوز فكّها عند المقدرة، أو ترد إلى أصحابها الأصليين في عام اليوبيل(٢١). أما مدن اللاويين أو أملاكهم ـ وكانت لهم السدانة ـ فلا يجوز بيعها(٢٢). إذ كانت مثل الأوقاف في أيامنا، لها حرمتها، فهي مكّرسة تماماً لمن ولما يكون دوماً في خدمة الله تعالى.

كذلك لا يجوز إقراض المال أو المأكل بالفائدة لكل من كان محتاجاً أو فقيراً(٢٣). وإذا دفعت الفاقة بعضاً من اليهود إلى بيع أنفسهم عبيداً لغيرهم من اليهود، فيجب اعتبارهم كأجراء ونزلاء. ومن ثم تعطى لهم الحرية في عام اليوبيل(٢٤). وليس ذلك لمنع العبودية لدى اليهود، بل أتيح لهم شراء العبيد والجواري من الشعوب والأمم التي هي غير يهودية. فيورثونها لأبنائهم إلى الأبد(٢٥). أما إذا حدث العكس كأن أثرى شخص غير يهودي، واشترى عبيداً وإماء يهوداً، فلن يمكثوا في عبوديته إلى الأبد. بل يتوجب على الأغنياء من أعضاء أسرهم أن يبادروا إلى افتدائهم، وإلاّ فهم سيعتقون تلقائياً في عام اليوبيل(٢٦).

أقل ما يقال في هذا التشريع الخاص بالعبيد وتحريرهم هو مدى فصله وتمييزه بين أبناء الجنس البشري. فكأن الله سبحانه ملك لليهود وحدهم فقط دون سواهم: يتولّاهم ويرعى مصالحهم، ويذلّ غيرهم من الأمم والشعوب. فهو، إن دلّ على شيء، فإنما يثبت بصدق وصراحة نوعية العقلية اليهودية. لذلك كانوا يعيشون باستمرار منعزلين عن سائر الأمم والأقوام في كل زمان ومكان. وليس اغتصابهم لأراضي فلسطين وطردهم المتواصل لأبنائها العرب منها في أيامنا هذه، إلاّ دليلاً قاطعاً على بقاء تلك العقلية الغابرة البالية، خصوصاً لدى الصهاينة منهم. فهؤلاء يفصحون دوماً بتصرّفاتهم التعسفية تلك عن تمييز عنصري منقطع النظير. فعلى عالمنا المعاصر، المتحليّ بالانفتاح في شتىّ الميادين والمجالات، أن يضع حداً نهائياً لذلك وبأقصى السرعة.

اليوبيل لدى الكاثوليك

على ما نعلم، لا تقام سنوات يوبيل دينية لدى المسيحيين الذين ليسوا بكاثوليك، كالأرثوذكس والبروتستانت مثلاً.

أما الكاثوليك فقد بدأوا يحتلفون باليوبيل الديني، منذ العصور الوسطى. ومما لا شك فيه أن عام اليوبيل، الوارد ذكره وتشريعه في العهد القديم كما مرّ بنا، قد استخدم كمثال للسنين المقدسة لدى المسيحيين الكاثوليك. إذ ليست السنة المقدسة عندهم سوى عام يوبيلي، فيه تغفر ذنوبهم وخطاياهم، فيتحرّرون من عبودية إبليس والشهوات ويتصالحون مع الله القريب، وذلك بالتوبة والعمل الصالح.

أول سنة مقدسة أعلنت لدى الكاثوليك، كانت في عهد البابا بونيفاس الثاني. فقد لاحظ هذا الحبر الجليل أن أسلافه منحوا بعض الغفرانات المحدودة لكل من زار الكنائس الكبرى في مدينة روما. ونزولاً لدى رغبة الزوّار الأتقياء، الذين وفدوا إلى روما في نهاية القرن الثالث عشر الميلادي، فقد اتخذ بونيفاس الثامن قراراً جريئاً حقاً. إذ منح غفراناً كاملاً لكل وافد تائب، يعترف بخطاياه، ويزور مرة واحدة في اليوم كنيسة القديس بطرس وكنيسة القديس بولس في روما ولمدى ثلاثين يوماً على التوالي بالنسبة لأهل روما نفسها. أما الذين لم يكونوا يسكنون المدينة الخالدة فقد منحوا تسهيلات، خفضت زيارتهم إلى خمسة عشر يوماً متوالياً فقط. وكان ذلك سنة ١٣٠٠ م. وختاماً للعام المذكور، أصدر البابا براءة أعلن فيها منح الغفران الكامل لجميع الزائرين الذين لم يتمكنوا من تنفيذ جميع متطلبات الحصول عليه، بسبب ظرف طارىء حال دون تحقيق أماني تقواهم تلك. كما أنه كان قد حدّد أن تكون السنة المقدسة واحتفالاتها عند مرور كل مائة عام[٢٧].

وفي يوم ٢٧ كانون الثاني ١٣٤٣، أقر البابا كليمانت السادس أن تقام السنة اليوبيلية المقدسة كل خمسين عاماً فقط، وأضاف وجوب زيارة

كنيسة ثالثة في روما، هي كنيسة القديس يوحنا اللاتراني. وبالفعل تم الاحتفال باليوبيل المقدس في سنة ١٣٥٠م[٢٨].

وفي سنة ١٣٨٩م، أضاف البابا أوربان السادس وجوب زيارة كنيسة رابعة: هي كنيسة القديسة مريم الكبرى في روما. كما أنه حدّد أن تكون مدة إقامة اليوبيل كل ٣٣ سنة (وهي المدة المقدّرة لعمر السيد المسيح على الأرض). غير أن قراره ذاك لم يكتب له العمر الطويل، إذ لم ينفّذ إلّا مرّة واحدة فقط. ثم ان البابا نيقولا الخامس أعاد مدة إقامة اليوبيل إلى ٥٠ سنة. وأعلن اليوبيل واحتفل به في سنة ١٤٥٠م[٢٨].

وفي يوم ١٩ نيسان ١٤٧٠م- حدّد البابا بولس الثاني أن يقام اليوبيل كلّ ٢٥ سنة. وقد أكد ذلك البابا سيكست الرابع في يوبيل عام ١٤٧٥م. فأصبحت هذه المدة دارجة وسارية المفعول حتى في أيامنا الحاضرة هذه: إذ يحتفل المسيحيون الكاثوليك بالسنة اليوبيلية المقدسة لدى اكتمال كلّ ربع قرن من الزمان[٢٨].

أما مراسيم فتح الباب المقدس في مطلع عام اليوبيل، وغلقه من قبل البابا باحتفال مهيب لدى اختتام اليوبيل، مثلما حدث مؤخراً عام ١٩٧٥ في كنيسة القديس بطرس العظمى بروما، فيعود الفضل في إقرار ذلك إلى البابا الكسندر السادس في ٢٤ كانون الأول ١٤٩٩م. كما أن ثمّة مواسم أو ذكريات خاصة، تمنح فيها الغفرانات لدى الكاثوليك من قبل رئاسة كنيسة محلية، فيقام لذلك يوبيل اقليمي. ومثال ذلك ما حدث في سنة ١٨٩٦م، حيث احتفلت فرنسا بالذكرى المئوية الرابعة عشرة لاعتناق زعيمها كلوفيس المسيحية ولتنصّره بقبوله سرّ العماد المقدس[٢٨].

اليوبيل في المجتمع البشري

وقد انتقل تقليد اليوبيل ـ وهو ديني أصلاً كما رأينا ـ إلى مختلف

فئات المجتمع البشري الدنيوي والعلماني في أيامنا. فراحت تلك الفئات أو الجماعات أو العائلات تغتنم الفرص والمناسبات لإقامة احتفالات اليوبيل الفضي (ويساوي ٢٥ سنة)[٢٩]، أو الذهبي (ويساوي ٥٠ سنة)، أو الألماسي (ويساوي ٧٥ سنة)، أو المئوي (ويقام كل مائة عام)....

ومن المناسبات الكريمة، التي يحيا الناس ذكراها بيوبيل في عالمنا المعاصر، هي أيام الميلاد أو الوفاة، أو الزواج، أو ذكرى تقلّد منصب جيّد ومرموق أو تأسيس هيئة أو كلية أو جيش أو حزب أو قرية أو مدينة... أو ما شاكل ذلك.

اليوبيل في اللغة

خلال القرن الأول قبل الميلاد، اجتمع في مدينة الاسكندرية في مصر سبعون من علماء الدين اليهود، حيث قاموا بنقل التوراة العبرية إلى اللغة اليونانية، وإذ لم يجدوا في اللغة الاغريقية كلمة تعبر عن معنى اليوبيل، تركوها على حالها تقريباً وقالوا: Ioubnhwios.

ولّما طغت الثقافة الرومانية على اليونانية. وأخذت المسيحية تشع وتنتشر، نقلت التوراة إلى اللغة اللاتينية خلال القرن الرابع الميلادي. فترجم اللاتين كلمة اليوبيل بإحدى هاتين الصّيغتين Jubilaeus و Jubilum، وهكذا أثروا في اللفظتين الفرنسية Jubilé والانجليزية Jubilee. في حين أن الألمان يقولون Jubel، مبقين على اللفظة العبرية كلمة عبرية على أصلها، تماماً مثلما وردت في كتب التوراة العبرية.

وإن لفظة اليوبيل اسم للآله التي بها كان يعلن عام اليوبيل، وقد سمع صوت الهتاف بها مرّتين، في ظرفين عصيبين بل خطيرين. ولقد حدث ذلك أوّلاً في لحف جبل سيناء من أجل دعوة الشعب إلى الاقتراب من الجبل المقدس (٢٩ ب). وحدث ذلك ثانية عند الطواف حول مدينة ايريحا في سبيل إسقاط أسوارها (٢٩ ب). وفي ما عدا

ذلك، لم يرِ ذكر كلمة اليوبيل في التوراة العبرية إلّا بخصوص شريعة عام اليوبيل مثلما أسلفنا. وإن هـ. لزيتر يختم مقاله قائلاً: «لم يكن اليوبيل آلة خاصة، بل كان على الأغلب قرناً أو بوقاً اعتيادياً، مثلما يبين ذلك استخدامه في سيناء وفي ايريحا. ثم أن سفر اللاويين (٢٥,٩) يقول بأنه كان ينفخ في الشوفار أي البوق لاعلان عام اليوبيل. فإذا كان ذلك الشوفار يصبح يوبيلاً، إما بالنفخ به بشكل خاص أو بمجرّد حلول المناسبة» (٢٩ ب).

ثم ان هناك نقشاً فينيقياً يؤكد ويثبت أن معنى كلمة اليوبيل هو الكبش أصلاً. ثم انتقل ذلك المعنى إلى قرن الكبش فقط، ثم إلى الصوت الذي يحدثه القرن عند النفخ به، ثم إلى مناسبة النفخ به في عام اليوبيل بالذات. وإن الكتبة في التلمود اليهودي ترجموا لفظة اليوبيل نفس هذا المعنى، أي الكبش، مستندين في ذلك إلى المعنى الذي تحتويه أيضاً اللفظة العربية (٢٩ ب). فالكبش في العربية آلة قديمة، كان يقذف بها على الجدران والأسوار للمدن المحاصرة، فكأنها كبش ينطحها بقوة فتتهدم.

ولكن مما لا شك فيه أن أصل كلمة يوبيل سامي هو، وقد سلمه إلينا أجدادنا الساميون بفرعهم العبري، وأن الفعل الثلاثي المجرّد، الذي منه بني أصل هذه الكلمة، موجود بشكل أو آخر لدى جميع الأقوام. فالأكديون ـ آشوريين كانوا أم بابليين ـ قد استعملوا فعل وبالو بمعنى حمل أو نقل.

أما العرب فقد قالوا وبل بمعان كثيرة أهمها أمطر أو اشتد. وان المعاجم العربية (ومنها المنجد مثلاً) تقدم لنا وزنين اثنين للفعل الذي نحن بصدد دراسته الآن:

١ ـ وبل يبل (بفتح الباء في الماضي وكسرها في المضارع). يعني أولاً ضربا متتابعاً بالعصا، وثانياً طرد الصيد بشدة، وثالثاً نزول المطر بشدة.

٢ ـ وبل يوبـل (بضم الباء في المـاضي والمضارع) يعني أولاً اشتـداد الشيء، وثانياً وخم المكان. وهذا المضارع نطقه قريب جداً من لفـظة يوبيـل العبريـة لـولا أن يـاءه مضمومـة بل مكسـورة، ولكن . . .

ومن مزيداتـه: وابل بمعنى واظب، واستـوبل بمعنى استـوخم: واستوخمت الابل بمعنى تمارضت من وبال موقعها.

ومن اشتقاقاته: الوابل المطر الشديد، والوابلة بمعنى طرف رأس العضل أو الفخذ، والوبل (بتسكين الباء) أيضاً هو بمعنى المطر الشديد، والوبال هو الشدة والوخامة وسوء العاقبة، والوبيل هو خشبة يضرب بها الناقوس ومدقة القصّار لدق الثياب المغسولة والشديد والقضيب اللين والخ . . .

أما وزنه المزيد أفعل (اوبل) ـ وهو الذي يهمنا هنا ـ فإن مضارعه يوبل، وهو يكاد يكون مطابقاً للفظة يوبيل العبرية لو لم تمدّ باءها، فلم يأت على لسان العرب على ما يبدو، وذلك لأن معاجمهم لم تسجلّ هذا الوزن المطلوب هنا مع الأسف. بينما صاغ لنا اليهود العبرانيون، مثلما أسلفنا، لفظة «اليوبيل» عندما فرض عليهم ناموس موسى بأن يحتفلوا بسنة اليوبيل كلمة عبرية المقدسة كل خمسين سنة. غير أنهم لم يستعملوا الفعل الثلاثي الذي منه اشتقت كلمة اليوبيل.

أما الآراميون فقلما استعملوا الفعل الثلاثي في حين قد أورد لنا سفـر عـزرا[٣٠] الآرامي في التوراة وزن المزيد: ومعناه نقل أو حوّل. وقد اقتدى بالآراميين فيما بعد أحفادهم السريان حيث قللوا جداً استعمال وزن الثلاثي. ولكنهم استعملوا بكثـرة وزن المزيد بمعنى نقل وأوصل[٣١]. كـما أنهم أكثروا من استعمـال وزن المضعّف، وبمعان متعددة، منها: خلّف وسلّم ونقل وأخبـر وأرّخ. أما مصدره فهو ، وكان يصلح، تماماً لمعنى اليوبيل. إلّا

أن السريان، بعدما تنصروا وتأثروا باليونان، ترجموا كلمة اليوبيل، في نسخة التوراة السريانية البسيطة: باليونان، بلفظة : وهي النسبة المذكرة المجموعة التي صاغوها من المصدر السابق. وقد يكون ذلك بفعل التأثير اليوناني.

ثانياً: سفر اللاويين ٢٥

١ وكلم يهوه موسى في جبل سيناء قائلاً: ٢) كلم بني إسرائيل وقل لهم: متى دخلتم الأرض التي أنا معطيكم، فلتعطل الأرض سبتا ليهوه. ٣) ست سنين تزرع حقلك وست سنين تقضب كرمك واجمع غلاتها. ٤) وفي السنة السابعة تكون عطلة راحة الأرض سبت ليهوه: حقلك لا تزرع وكرمك لا تقضب. ٥) خلفة حصيدك لا تحصد، وعنب نذرك لا تقطف. سنة عطلة تكون للأرض. ٦) وليكن سبت الأرض طعاماً لك ولعبدك ولأمتك ولأجيرك ولنـزيلك الساكنـين معك. ٧) ولبهيمتك وللحيوان الذي في أرضك، تكون جميع غلاتها مأكلاً. ٨)واحسب لك سبعة أسابيع من السنين: سبع سنين سبع مرات، فتكون لك أيام أسابيع السنين السبعة تسعة وأربعين سنة. ٩) وانفخ في بوق الهتاف، في اليوم العاشر من الشهر السابع: في يوم الكفارة تنفخون في البوق في كل أرضكم. ١٠) وقدسوا عام الخمسين سنة، ونادوا بعتق في الأرض لجميع سكانها فتكون يوبيلاً لكم: وعودوا كل امرىء إلى ملكه، بحيث ترجعون كل واحد إلى أسرته. ١١) يـوبيلاً يكـون لكم عام الخمسين سنة: فلا تزرعوا ولا تحصدوا خلفته ولا تقطفوا نذره. ١٢) لأنه يكون لكم يوبيلاً مقدساً. فمن الحقل تأكلون غلاّته١٣) في عام اليوبيل هذا، ترجعون كل امرىء إلى ملكه. ١٤) وإذا قمت ببيع لمواطنك أو بشراء من لدن مواطنك، فلا يغبن المرء أخاه. ١٥) بعدد السنين عقب اليوبيل، تشتري من مواطنك. وعلى عدد سني الغلات يبيع لك. ١٦) بحسب كثرة السنين، تكثر له الثمن، وعلى حسب قلة السنين

تقلل له الثمن. لأنه يبيع لك عدداً من الغلات. ١٧) فلا يغبن المرء مواطنه. بل اتق إلهك: لأني أنا يهوه الهكم.

١٨) فاعملوا بسنني، وأحكامي احفظوها، فتأكلوا إلى حد الشبع وتسكنوا بأمان عليها.

٢٠) وإذا قلتم ماذا نأكل في السنة السابعة، إذ لن نزرع ولن نجمع غلاتها؟ ٢١) فقد أوصيت بركتي لكم في السنة السادسة لتصنع الغلة لثلاث سنين. ٢٢) وازرعوا السنة الثامنة، وأنتم تأكلون غلة قديمة حتى السنة التاسعة: فحتى تجيء غلتها، تأكلون القديمة. ٢٣) والأرض لن تباع بتاتاً، لأن الأرض لي: وأنتم غرباء ونزلاء عندي. ٢٤) وفي جميع أرض ملككم، أعطوا فكاكاً للأرض. ٢٥) فان افتقر أخوك، وباع من ملكه فليأت فاكّه الأقرب إليه وليفك ما باعه أخوه. ٢٦) وأي امرىء ليس له فاكّ، ونالت يده بحيث وجد مقدار فكاكه، ٢٧) فليحسب سنوات بيعه، ويرد الفاضل إلى الرجل الذي باع له ويرجع إلى ملكه. ٢٨) وإذا لم تجد يده مقدار ما يرده إليه، فليبق ما باعه في يد المشتري إلى عام اليوبيل: ومن ثمّ فليخرج في اليوبيل ويرجع إلى ملكه.

٢٩) وأي امرىء باع بيت سكني داخل مدينة مسوّرة، فليكن له فكاك عند انقضاء عام على بيعه: وعدًا بالأيام يحق له الفكاك. ٣٠) وإذا لم يفك بعد مرور عام كامل، فليبق البيت الذي في المدينة ذات الاسوار لمشتريه ولأجياله، ولا يخرج في اليوبيل. ٣١) أما بيوت القرى التي لا سور محيط لها فتعد كحقل الأرض. ويكون لها فكاك وتخلى في اليوبيل. ٣٢) أما مدن اللاويين وبيوت مدن ملكهم فهي تكون فكاكاً أبدياً لهم. ٣٣) ومن يفتك من اللاويين، فليخرج من بيع بيت ومدينة ملكه في اليوبيل. لأن بيوت مدن اللاويين تبقى ملكاً لهم في وسط بني إسرائيل. ٣٤) وحقل حراثة مدنهم لن يباع، لأنه ملك أبدي لهم.

٣٥) ومتى افتقر أخوك وقصرت يده معك، فساعده كالغريب

والنزيل والعائش معك. ٣٦) لا تأخذ منه فائدة وربا. بل اتق إلهك، وليعش أخوك معك. ٣٧) لا تقرضه فضتك بالفائدة، ولا تعط طعامك بالربا: ٣٨) أنا يهوه إلهكم، الذي أخرجتكم من أرض مصر لأعطيكم أرض كنعان ولأكون لكم الله.

٣٩) ومتى افتقر أخوك معك، وباع نفسه لك، فلا تستخدمه كاستخدام العبد. ٤٠) بل كأجير وكنزيل يكون معك: إلى عام اليوبيل يشتغل معك. ٤١) وليخرج من عندك هو وبنوه معه، وليرجع إلى أسرته، وإلى ملك آبائه يعود. ٤٢) لأنهم عبيدي الذين أخرجتهم من أرض مصر، فلا يباعون مثل بيع العبيد. ٤٣) لا تتسلّط عليه بقهر، بل اتق إلهك.

٤٤) أما عبدك وأمتك اللذان يكونان لك، فمن الأمم المجاورة لكم. فمنها تشترون عبدا وأمة. ٤٥) وكذلك من أبناء النزلاء الساكنين معكم: تشترون منهم ومن أسرهم التي عندكم: الذين ولدوا في أرضكم، فليكونوا لكم ملكاً. ٤٦) وأورثوهم لأبنائكم من بعدكم ارث ملك أبدي: اياهم تستعبدون. أما اخوتكم بنو إسرائيل فلا يتسلط أحدهم على أخيه بقهر.

٤٧) ومتى نالت يد غريب أو نزيل معك، وافتقر أخوك معه فباع نفسه للغريب النزيل معك أو لنسل أسرة الغريب، ٤٨) فبعدما يبيع له نفسه فليكن له فكاك: واحد من اخوته يفكه، أو حتى تنال يده فيفك نفسه. ٥٠) وليحاسب المشتري منذ سنة بيعه له وإلى سنة اليوبيل، ولتكن فضة بيعه على عدد السنين، كأيام أجير يكون معه. ٥١) فإذا كانت السنين لا تزال كثيرة، فعلى حسابها يرد فكاكه من فضة شرائه. ٥٢) وإذا بقي قليل من السنين إلى عام اليوبيل، فليحاسبه على عدد السنين ويرد فكاكه. ٥٣) فهو يكون معه مثل الأجير السنوي: فلا يتسلط عليه بقهر أمام عينيك.

٥٤) وإذا لم يفك خلال تلك (السنين)، فليخرج في عام اليوبيل هو وبنوه معه. ٥٥) لأن بني إسرائيل عبيد لي: انهم عبيدي الذين أخرجتهم من أرض مصر، أنا يهوه إلهكم.

نداء لاجراء مقارنة

ولدى اختتام مطالعتنا لهذا النص، نود أن نبعث بندائنا إلى كل رجال القانون العاملين في الأقطار العربية جمعاء، وذلك حتى نجذب انتباههم إلى الفائدة العظيمة الكامنة في اجراء دراسة مقارنة لهذا النص العبري القديم. ولا بد لها من أن تكون دقيقة وشاملة لشرائع الحضارات الإنسانية الكبرى السابقة للميلاد: انطلاقاً من مختلف الحضارات السامية، كالأكدية بفرعيها الأكبرين الآشوري والبابلي، ثم الآرامية السريانية، وأخيراً العربية. كما أنه ينبغي المرور بالحضارة المصرية الفرعونية وأيضاً بالفارسية القديمة، وأخيراً باليونانية والرومانية. ومن ثم سيتسنىّ الكشف عن مدى تأثر بعضها ببعض، وذلك على ضوء حضاراتنا وثقافاتنا المعاصرة ولا سيما متى أبرز الدور الفعال، الذي قد تكون لعبته الحضارة العربية على مر الأجيال في مثل هذا المجال.

ففي مجال مثل هذه الدراسة المقارنة، نود أن نشير إلى بحث أجراه س. هـ. جوردون: فيقول بأنه في دراسته لآجرّات فخارية، كشف عنها النقاب في نوزي الآكدية، قد وجد عدة تشابهات ما بينها وبين الشرائع التوراتية. ومن أوجه الشبه هذه: قصة سارة وهاجر، وقصة لابان وابنتيه، وآثار الحق الأخوي (وجوب زواج الأخ من زوجة أخيه المتوفي بدون نسل لينجب منها ولداً لأخيه)، وحالة بنات زيلوفيمار الخمس: حيث كان أبوهن بلا ولد ذكر فورثنه هن [٣٢]، وأخيراً شرعة السنة السابعة واليوبيل: وهو موضوع بحثنا هنا.

ففي سفر اللاويين، ٢٥، ١٠، مهما كان معنى أندوراري الاكدية في حضارة نوزي، فإنها شديدة الشبه بلفظة كلمة عبرية التي تعن

بالعبرية العتق، والتي كان يمنح بها عتقا دورياً، كما كانت القوانين النوزية تفعل[٣٣]. وفي المجال نفسه، يقترح باحثنا المعادلات الآتية: **شودوتو أو شوطوتو**= سنة سابعة، **اندورارو** = يوبيل، علماً بأن اللفظتين الأوليين واردتان أكثر من اللفظة الأخيرة، وذلك دون تقيّد بالتفصيلات[٣٤]. كما أننا نعرف أن المقابيين قد تمسّكوا بالسنة اليوبيلية. حيث تورد لنا ترجمة التوراة السبعينية قصة حربهم مع الملك انطيوكس أوباطور الذي «عقد صلحاً مع أهل بيت صور، فخرجوا من المدينة لنفاد الطعام لديهم مدة حصرهم فيها، إذ كان سبت للأرض.. ولم يكن في أوعيتهم طعام لأنها كانت السنة السابعة، وكان الذين لجأوا إلى اليهودية من الأمم قد أكلوا ما فضل من الذخيرة»[٣٥]. وكذلك تمسك بسنة اليوبيل اليهود الذين عاشوا في أيام يوسيفوس وتاسيت المؤرخين[٣٦].

كما أننا نلاحظ أن وصية تحرير العبيد اليهود في السنة السابعة، المذكورة في سفر التثنية، ١٥، ١٢ ـ ١٨، مبنية على شريعة أقدم وردت في سفر الخروج، ٢١، ٢ ـ ٦. وهذه بدايتها: «إذا ابتعت عبداً عبرانياً فليخدمك ست سنين، وفي السابعة يخرج حراً مجاناً...» وإن ارميا النبي يؤكد في الفصل ٣٤، ٨ ـ ٢٢ شاكياً من أن تحرير العبيد يوبيليا أمسى في زمانه عبارة جوفاء.

وعن كيفية مطالعة أسفار التوراة، يضيف س. هـ. جوردون أن الكتاب المقدس يبقى مضلّلاً لولا حصولنا على بعض المعارف والحقائق التاريخية لمجريات الشرق الأوسط القديم. كما أنه يلزمنا بأن نميل إلى كثير من الحذر في تحديد التواريخ لمواد العهد العتيق[٣٧].

إن هذا المثال للدراسة المقارنة بين شرائع التوراة وشرائع نوزي الاكدية، يظهر لنا التقارب والتفاعل في أصول مختلف الحضارات البشرية التي تعاقبت متوارثة وانبثقت مشعّة من وادي الرافدين، فأنارت كل ما

حولها من البلاد والأقوام. أما باقي أوجه المقارنة مع الحضارات الأخرى، فهل لنا أن نلقيه على كاهل الاختصاصيين من الآثاريين والمؤرخين والقانونيين العرب وغيرهم، إذ ليس لنا باع طويل في مثل هذه الميادين؟.

هوامش الدراسة

(١) إن كلية الآداب التابعة لجامعة بغداد احتفلت بيوبيلها الفضي في أيام ٢٢ - ٢٤ من شهر آذار ١٩٧٧. علمًا بأن هذه الكلية تأسست في خريف عام ١٩٤٩م.

(٢) سفر اللاويين ٢٥، ١٠.

(٣) L.F. Hartman & G. Vollegregt, **Jubilee Year,** dans **Encyclopedie Dictionary of the Bible,** Turnhot (Belgium) 1963, col. 1224.

(٤) H. Cazelles, **Le Lévitique,** dans **La Sainte Bible de Jérusalem,** Paris 1956, p. 7, col. 1.

(٥) سفر الخروج ٢٠، ٨ - ١٠.

(٦) سفر الخروج ٢٣، ١٠ - ١١.

(٧) سفر اللاويين ٢٥، ٢ - ٧.

(٨) سفر التثنية ١٥، ١ - ١١.

(٩) سفر الخروج ٢١، ٢ وسفر التثنية ١٥، ١٢ - ١٨.

(١٠) سفر أرميا ٣٤، ٨ - ٢٢.

(١١) سفر اللاويين ٢٥، ٨ - ١٧.

(١٢) إن سفر أشعيا النبي يشير إلى ذلك في الفصل الـ ٦١، ١ - ٢.

(١٣) سفر اللاويين ٢٥، ٩. وكذلك أيضاً هامشنا الـ (١٥).

(١٤) سفر اللاويين ١٦، ٢٩ - ٣٤.

(١٦) سفر الخروج ١٢، ٢.

(١٧) K. Hrubi, **La fête de Rosh Ha-Shanah,** dans **Mémorial de Mgr Gabriel Khouri-Sarkis (1898-1968),** Louvain 1969, p. 52-53.

(١٨) سفر اللاويين ٢٥، ١٠ - ١٩.

(١٩) H. Cazelles, **Le Lévitique,** dans **La Sainte Bible de Jérusalem,** Paris 1956, p. 131, col. 1 et 2, note e).

(٢٠) سفر اللاويين ٢٥، ٢٠ - ٢٢.

(٢١) سفر اللاويين ٢٥، ٢٣ - ٣١.

(٢٢) سفر اللاويين ٢٥، ٣٢ - ٣٤.

(٢٣) سفر اللاويين ٢٥، ٣٥ ـ ٣٨.
(٢٤) سفر اللاويين ٢٥، ٣٩ ـ ٤٣.
(٢٥) سفر اللاويين ٢٥، ٤٤ ـ ٤٦.
(٢٦) سفر اللاويين ٢٥، ٤٧ ٨ ٥٥.

(٢٧) B. Loth & A. Michel, **Jubilé,** dans **Dictionnaire de Théologie Catholique,** t. 16 (1963), col. 2695.

(٢٨) E. Loth & A. Michel, **Idem,** col. 2695.

وهناك من يقيم اليوبيل بعد مرور ثلاثين أو ستين عاماً على ذكرى قيام الثورة أو ميلاد الحزب. وهذا ما حدث في العراق فعلاً: حيث شاهدت بغداد والمحافظات احتفالات حزب البعث العربي الإشتراكي في ٧ نيسان ١٩٧٧ بذكرى ظهوره على الأمة العربية كقائد نضالاتها ومرتجى آمالها في الوحدة والحرية والإشتراكية، وذلك منذ تأسيسه في السابع من نيسان ١٩٤٧م.

(٢٩) H. Lesetre, **Jubilé,** dans **Dictionnaire de la Bible,** t. 3 (1903), col. 1754.

(٣٠) سفر عزرا ٥، ١٤ وعزرا ٦، ٥.
(٣١) إن هذا الوزن، بمختلف مشتقاته، كثير الإستعمال في اللهجات السريانية الدارجة حالياً، والتي يسمّيها الناطقون بها سورث.
(٣٢) سفر العدد ١٧، ٣.

(٣٣) C.H. Gordon, **Parallèles nousiens aus lois et coutumes de l'A.T. V-L'an-née sabbatique et le jubilé,** dans **Revue Biblique,** t. 44 (1935), p. 59.

(٣٤) **Idem,** p. 39-40.

(٣٥) سفر المقابيين الأول ٦، ٤٩ و٥٣.

Idem, p. 40. & J.D. Eisenstein, **Sabbatical Year and Jubilee,** dans **Jewish Encyclopedie,** t. 10, col. 605-608.

C.H. Gordon, **Idem,** p. 40-41.

هوامش النص

ـ العدد ١٠: يقارن مع سفر الخروج ٢١، ٢ ـ ١١ والتثنية ١٥، ١٢ ـ ١٨ وأرميا ٣٤، ٨ ـ ٢٢ وأشعيا ٦١، ١ ـ ٣.
ـ العدد ٢٥: يقارن مع سفر راعوث ٤، ١ ـ ١٢.
ـ العدد ٣٢: يقارن مع سفر العدد ٣٥، ١ ـ ٨ ويشوع ٢١ وحزقيال ٤٨، ١٣ ـ ١٤.
ـ العدد ٣٨: يقارن مع سفر اللاويين ٢٢، ٣٢ ـ ٣٣.
ـ العدد ٣٩: يقارن مع سفر الخروج ٢١، ٢ ـ ١١ والتثنيه ١٥، ١٢ ـ ١٨ وأرميا ٣٤،

٨ ـ ٢٢.

ـ العدد ٤٨ : يقارن مع سفر نحميا ٥، ٨.

ـ العدد ٥٥ : يقارن مع سفر اللاويين ٢٢، ٣٢ ـ ٣٣.

ملاحظة: إن هذه المقارنات تساعد القارىء، إن هو أجراها بجدية، على اكتشاف شيء مهم جداً في ما يختص بطريقة تدوين الأسفار المقدسة. فيرى كيف أن الكتبة الكثيرين، الذين عاشوا في أزمنة وأمكنة مختلفة، لجأوا إلى اقتباسات خارجية وغير يهودية أحياناً، وفي الغالب استعانوا في كتاباتهم بما كان قد خلّفه أسلافهم من الأنبياء والمشرّعين ومن الحكماء والمؤرخين.

مصادر البحث

BIBLIOGRAPHIE

A. LEMOINE, **Le jubilé dans la Bible**, dans **La Vie spirituelle** (octobre 1949), p. 262-288.

A. LESETRE, **Jubilaire (Année)**, dans **Dictionnaire de la Bible**, t. 3 (1903), col. 1750-1754.

A. LESETRE, **Jubilé**, dans **Dictionnaire de la Bible**, t. 3 (1903), col. 1754.

A. VERMEERSCH, **Tractatus de jubilaeo**, Rome 1925.

B. LOTH & A. MICHEL, **Jubilé**, dans **Dictionnaire de Théologie Catholique**, t. 16, col. 2695-2698.

C.H. GORDON, **Parallèles nousiens aux lois et coutumes de l'A.T. V- L'année sabbatique et le jubilé**, dans **Revue Biblique**, t. 44 (1935), p. 38-41.

C.H. GORDON, **Un nouveau parallèle akkadien pour Deutéronome XXV, 11-12**, dans **Journal of Palestine Oriental Society**, t. 15 (1935).

G. LAMBERT, **Le jubilé de 1950**, dans **Nouvelle Revue Théologique** (1949), p. 923-936.

H. CAZELLES, **Le Lévitique**, dans **La Sainte Bible de Jérusalem**, ed. du Cerf, Paris 1956.

J.B. ALEXANDER, **A Babylonian Year of Jubilée**, dans **Journal of Bilicanl Literature**, t. 57, p. 75-79.

J.D. EISENSTEIN, **Sabbatical Year and Jubilee**, dans **Jewish Encyclopedie**, t. 10, col. 605-608.

J. LECLER, **Boniface VIII et le jubilé de 1300**, dans **Etudes**, (1950), p. 145-147.

K. HRUBY, **La fête de Rosh Ha-Shanah**, dans **Mémorial Mgr Gabriel Khouri-Sarkis (1898-1968), Louvain 1969, p. 47-70.**

L. F. HARTMAN & G. VOLLEGREGT, **Jubilee Year**, dans **Encyclopedie Dictionary of the Bible**, Turnhout (Belgium) 1963, col. 1224-1225.

R. KITTLE, **Biblia Hebraica,** (14ème éd. anastatique de 1937), Stutgart 1966.
R. NORTH, **Sociology of the Biblical Jubilee,** dans **Anal. Bibl. 4,** Rome 1954.
The Holy Scriptures of the Old Testament, Hebrew & English. The British & Foreign Bible Society, London 1957.

الدكتور يوسف قوزي
قسم الدراسات الشرقية
كلية الآداب ـ جامعة بغداد



الصراع الفكري
بين
العرب والفرس
من قادسية سعد
الى قادسية صدام



■ حازم طالب مشتاق ■

استاذ مساعد

قسم الفلسفة - كلية الآداب - جامعة بغداد



الصراع الفكري بين العرب والفرس
من قادسية سعد الى قادسية صدام (*)

حازم طالب مشتاق
استاذ مساعد ـ قسم الفلسفة
كلية الاداب ـ جامعة بغداد

١) الثقافة العربية المقاتلة المجاهدة :

ليس الصراع بين العرب والفرس من الظاهرات الجديدة التي عرفت في العصور المتأخرة والراهنة • بل انه من الظاهرات التاريخية القديمة التي تعود جذورها واصولها الى العصور السحيقة الغابرة • وقد دار على امتداد اربعين قرنا بأشكال متعددة واسلحة مختلفة ، تارة بالسيف ، واخرى بالقلم ، او بالسيف والقلم معا ، كما حدث في اغلب الاحيان ومعظم الاحوال ، وكما يحدث الآن • وبدأ مع اول شعاع من المدنية والحضارة في فجر التاريخ المعروف ، مرورا بيوم ذي قار وجلولاء ونهاوند في عصر القادسية الاولى ، قادسية سعد والفتح الاسلامي ، وصولا الى سيف سعد وزين القوس والمحمرة والخفاجية في عصر القادسية الثانية ، قادسية العراق الجديد والعرب اجمعين ، قادسية صدام والانبعاث القومي • ولا تقل جبهة الصراع الفكري والجهاد الثقافي في روعة ملاحمها وخطورة نتائجها عن جبهة الصراع العسكري والجهاد المسلح • بل ان الانتصار في الاولى يعني الانتصار في الثانية بالتبعية

(*) بحث جرى تقديمه الى المؤتمر العلمي الثقافي الذي عقدته الجمعية العراقية للعلوم الاجتماعية بالتعاون مع المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية في بغداد للفترة ١ ـ ١٩٨١/٦/٣ حول (الابعاد الاجتماعية والحضارية لقادسية صدام).

المحتومة والضرورة الاكيدة . لان الانتصار في الخارج يبدأ من الانتصار في الداخل ، والوقوف الشجاع في مواجهة الرصاصة يولد من الوقوف الشجاع في مواجهة الحقيقة ، والتغلب على العدو في الجهاد الاصغر ينطلق من التغلب على النفس والتفوق على الذات في الجهاد الاكبر . ولعل امنع الحصون واقوى الخنادق وأفتك الاسلحة واثبت وارسخ خطوط الدفاع عن الوطن الام والحق القومي في المعارك الحاسمة والحروب العادلة ، هي المواطنون انفسهم ، بولائهم المطلق ، وعزمهم الذي لا يلين ، وايمانهم الذي لا يتزعزع بحقهم واقتدارهم ، واستعدادهم الدائم للتضحية واداء الواجب والوفاء بالأمانة مع الشعور بالمسؤولية ، وصبرهم الجميل على الشدائد والمكاره ، ونفسهم الطويل في مقارعة الملمات والخطوب ، فضلا عن قوة الارادة وصلابة الهمة ومتانة العقيدة . والحقيقة هي ان هناك علاقة وثيقة مباشرة ومعادلة طردية واضحة ، بين مدى اقتدار الأمة على الانتصار في معركة البقاء والبناء والارتقاء ، وبين مدى استعداد كل فرد من ابنائها للتضحية بنفسه دفاعا عنها وحبا بها وحرصا عليها . وكلنا نعلم ان البطولة العسكرية والتضحية المجاهدة هي الوجه الاخر للتربية الاجتماعية والمحبة القومية التي ترتفع بالفرد الى مستوى الانسان الحقيقي النبيل ، والنقيض الجذري للانانية الجامحة والفردية السائبة التي تهبط بالأنسان الى مستوى الحيوان البليد . وقد عرفنا ، من استجلاء واستقصاء واستقراء دروس وتجارب واحداث التاريخ ، في الوطن والعالم ، ماضيا وحاضرا ، قديما وحديثا ، ان الامم تكسب الحروب او تخسرها ، وتبدأها او تنهيها ، في العقول والقلوب والارادات ، وان السر ليس في السيف ، الذي يمكن ان ينقلب الى حديد بارد مفلول في يد الظالم المتجبر والجاهل الاحمق والجبان الرعديد ، بل ان السر في ساعد الانسان الحكيم الملتزم والبطل الشجاع والعزيز المقتدر ، الذي يحمله ويستخدمه بعنف منظم ومنضبط ومحسوب في الدفاع عن الحق العادل . فاذا جد الجد ، لا تنال الامم الا ما قررته هي لنفسها ، ولا يصيبها الا ما كسبته بجهودها الدائبة وتضحياتها الغالية . وما الحرب في الحقيقة النهائية والنتيجة الاخيرة الا

صراعا بين أرادتين ، ولا يمكن ان تنتهي الا بغالب ومغلوب • وستنتصر الارادة الاحق والاقوى في وقت واحد وعلى حد سـواء • لان الارادة الاحق لوحدها تكون عزلاء • وما انتصر قط حق اعزل • كما ان الارادة الاقوى لوحدها تكون عمياء • وما دام قط نصر ظالم واستمر الا ودمر • فاذا كانت الارادة هي الاحق والاقوى معا ، تحقق النصر الحاسم الدائم • وتلك هي ارادتنا ، ارادة العراق المجاهد جيشا وشعبا وقائدا ، بل ارادة الامة العربية جمعاء ، ارادة البقاء والبناء والارتقاء ••

يعرف الحق بأنتصاره ، وهكذا انتصرنا ، وسننتصر بعون الله • ويعرف الباطل بأندحاره • وهكذا اندحر عدونا الفارسي العنصـري ، وسيندحر بعون الله • ويبدو جليا ان الامة المنتصرة قد انتصرت لانها على حق وتستحق ان تنتصر ، كما ان الامة المندحرة قد اندحرت لانها على باطل وتستحق ان تندحر • والحق دائما وابدا اجدر بالنصر من الباطل • الحق الاعزل قد يندحر ولو الى حين في المواجهة غير المتكافئة مع الباطل المسلح ولكن الحق المسلح بقوة الحق وحق القوة معا ، والمعزز بالحكمة والشجاعة في وقت واحد وعلى حد سواء ، لا يمكن الا ان ينتصر في المواجهة مع الباطل المسلح الذي لا يمكن الا ان يرتد على اعقابه خائبا مدحورا ، مهما امتـد الطريق وطال الزمن ، ومهما كان الثمن غاليا عزيزا ••

لم يشهد التاريخ مثيلا للاخطار الصارخة والتحديات الرهيبـة والدسائس الخبيثة التي تواجهها الامة العربية الان • ولم يبلغ الشر في يوم من الايام ما بلغه الشر الذي يراد ويحيق ويحدق بالامة العربية في هذه المرحلة الحادة والحدية من تطورها الحضاري الطويل وتاريخها القومـي الحافل وتراثها الثقافي العريق الاصيل • ولكـن الازمـة اذا اشتـدت انفرجت • والفجر ينبلج ، دائما وابدا ، من احلك واشد ساعات الليـل ظلاما واسودادا • تأتي على الامم الحية العظيمة ، في التاريخ احيانـا ، ازمنة رهيبة وازمات هائلة ، تحمل اليها وتكيل لها وتصب عليها المحـن والصعاب والملمات ، وتمتحن رجالها وشبابها واجيالها الجديدة وجماهيرها المجاهدة ، وقيمهم ومعادنهم ومبادئهم ، امتحانا عسيرا مريرا ، فلا ينقذها

منها ولا يعينها عليها الا البطولة المؤمنة المؤيدة بصحة العقيدة وصلابة الهمة وقوة الارادة ومتانة العزيمة ، والمعززة بالحكمة والشجاعة معا • والا المثل الاخلاقية الواضحة والمبادىء القومية الراسخة التي ينصرها الرجال فينصرون انفسهم وامتهم ، بجلدهم وعزمهم وصمودهم واحتفاظهم بايمانهم بالله وثقتهم بالنفس والامة ومقدراتها والمستقبل الافضل ، على الرغم من كل شيء ، مهما كره الكارهون وحقد الحاقدون وجحد الجاحدون وأرجف المرجفون ••

وهكذا كان ، ولا يزال ، الشغل الشاغل والشأن الدائم والقدر المحبب للثقافة العربية ، منذ ان وجدت للمرة الاولى على سطح البسيطة في فجر التاريخ المعروف ، وتفجرت ينابيعها وسطعت انوارها على الانسانية جمعاء : ان تسطر ملاحم المجد بأحرف من النور والنار ، وان تخوض معارك المصير بالقلم والسيف ، وان تحارب الحقد الفارسي العنصري العدواني بالفكر والساعد ، وان تقف في خندق طليعي واحد وموقع امامي مشترك مع العسكرية العربية والسياسة العربية والدبلوماسية العربية ، دفاعا عن الارض والعرض ، ودفاعا عن الشخصية المتميزة والهوية المستقلة والسيادة المطلقة والحقيقة القومية الخالدة للامة العربية الواحدة المجاهدة ، وتقاليدها العريقة وقيمها الاصيلة وحقوقها العادلة ومصالحها المشروعة ، في عصر الفتح الاسلامي والقادسية الاولى ، كما في عصر الانبعاث القومي والقادسية الثانية • واليوم ، ونحن نحمل القلم العربي المقاتل بشرف وفخر واعتزاز ، ظهيرا واعيا قويا وشقيقا عزيزا مقتدرا ، للسيف العربي المساول المقاتل المظفر ، نحني رؤوسنا خشوعا واجلالا للارواح الطاهرة المطيفة التي ترفرف الان على بيارقنا وكتائبنا وصناديدنا ، تلك المشاعل الابدية والنجوم المضيئة في تراثنا الثقافي وتاريخنا القومي ، ارواح اجدادنا العظماء الخالدين خلود الزمن ، البناة المؤسسون والرواد الاوائل والاباء التاريخيون ، للثقافة العربية والحقيقة العربية والنفسية العربية والرسالة العربية ، من امثال الاصمعي والجاحظ والدينوري والبلاذري

والتوحيدي ، ونذكرهم بالخير العميم والحب المقيم والامتنان العظيم ، جنودا اوفياء اشداء وحراسا امناء ومدافعين شرفاء عن الوجود العربي والحق القومي والتقدم الانساني ، في التصدي للعدوان الفارسي العنصري الحاقد الاثيم ، وردعه وتأديبه ورده على اعقابه خائبا كسيرا مدحورا ، يجرجر اذيال الحسرة والمرارة والهزيمة • ومن هنا ، وفي ضوء ماتقدم ، يبدو جليا ان الصراع الدائر حاليا على البوابه الشرقية للامة العربية ليس الا فصلا جديدا ويوما مجيدا من فصول عديدة وايام متعاقبة للصراع التاريخي المديد المتواصل بين العرب والفرس ، وبين الحق العربي والباطل الفارسي ، وبين التقدم الانساني العربي والتخلف العنصري الفارسي • وكما انتصر الاباء على كسرى ورستم ونظامهما الظالم المتجبر ، كذلك انتصر وسينتصر الابناء على خميني ورجائي ونظامهما الجاهل المتخلف • والحقيقة العلمية الاكيدة هي ان استجلاء واستقصاء واستقراء المعالم البارزة والخصائص الاساسية للصراع الفكري بين العرب والفرس كما حدث قديما في الماضي ، سيساعدنا

ويعيننا دون ادنى شك في الفهم الدقيق والادراك العميق للمعالم البارزة والخصائص الاساسية للصراع المذكور كما يحدث الان في الحاضر • ولكن العكس ايضا صحيح • او بعبارة اخرى ، ان استجلاء واستقصاء واستقراء المعالم البارزة والخصائص الاساسية للصراع الفكري بين العرب والفرس كما يحدث الان في الحاضر ، سيساعدنا ويعيننا دون ادنى شك ايضا في الفهم الاكمل والادق والادراك الاوضح والاعمق للصراع المذكور كما حدث قديما في الماضي[1] • وهي الدراسة التي يتفق الباحثون بانها تعاني من شحة المعلومات الدقيقة المباشرة وقلة المصادر الواضحة الموثوقة ، لاننا في كثير من الاحيان لا نعرف شيئا عن الاباطيل الشعوبية القديمة الا ما نستلخصه من استقراء الردود التي عاصرتها وزامنتها وجابهتها وفضحتها[2] • وان وجب على القياس ان يأخذ الفوارق الطارئة بنظر الاعتبار من حيث تبدل الوجوه والاسماء والاشخاص واختلاف الاشكال وتطور الظروف • الا ان الاوجه الاساسية الثابتة

للتشابه في دوافع واسباب واهداف وحجج ومنطلقات الحقد العنصري العدواني الفارسي على العرب بين العصرين ، عصر القادسية الاولى والفتح الاسلامي وعصر القادسية الثانية والانبعاث القومي ، تستمر في حضورها وتتأكد في فعلها ، بالاستقراء العلمي والتحليل الدقيق ، اكثر من الاوجه الثانوية المتغيرة العابرة للاختلاف • ويعني ما تقدم ، اذا توخينا المزيد من الوضوح والتبسيط ، ان الحقد الفارسي العنصري العدواني على العرب ، قد ثبت واستمر في المضمون والهدف ، وان اختلف وتغير في الشكل والمظهر • حتى كأننا نسمع الان اصواتا وقورة قوية ، تقتحم اسوار التاريخ ، وتكتسح اغوار الماضي ، وتخترق استار الزمن ، وترد على اكاذيب وأباطيل وجهالات خميني ورفسنجاني وخلخالي ورجائي ورهطهم الجاحد الحاقد الفاسد ، هي اصوات (الاصمعي) في كتابه المعنون (تاريخ العرب قبل الاسلام) و (الجاحظ) في كتابه المعنون (البيان والتبيين) والدينوري في كتابه المعنون (العرب في الرد على الشعوبية) او (فضل العرب على العجم) و (البلاذري) في كتابه المعنون (فتوح البلدان) و (التوحيدي) في كتابه المعنون (الامتناع والمؤانسة) ، واقرانهم من عباقرة التراث وقادة الرأي وابطال الفكر العربي المبدع القديم •

وفي ضوء ما تقدم ، خذ ، مثلا الظاهرة الشعوبية الرامية الى نقل العاصمة السياسية او الروحية من مدينة عربية الى اخرى فارسية • وقارن المحاولة الفارسية القديمة بنقل العاصمة العباسية من (بغداد) الى (مرو) بالمحاولة الفارسية الجديدة بنقل المرجعية الدينية من (النجف) الاشرف الى (قم) • وانظر ايضا ، بنفس السياق استطرادا ، الى الظاهرة الشعوبية الرامية الى انتزاع امامة الدين وقيادة الاسلام من العرب وتسليمها الى الفرس • وقارن المحاولة الفارسية القديمة بنقل الامامة الى الخراساني عن طريق الزعم كذبا انها قد انتقلت اليه لان روحا الهية قد حلت فيه[٣] ، بالمحاولة الفارسية الجديدة التي تتحدث عن الخميني بأعتباره اماما للمسلمين كافة ، تعسفا وتطاولا ، دون سند او حق من

شرع او دين ، ولا تتورع عن وصفه بالمهدي المنتظر والمنقذ الموعود للبشرية جمعاء . كأن الاسلام قد نزل على الفرس ولم ينزل على العرب . وكأن الفرس قد نشروه في العالم بدمائهم وسيوفهم ولم ينشره العرب . وكأن الله عز وجل لم يخاطب العرب المسلمين في كتابه الحكيم في عصر البعثة بقوله (كنتم خير امة اخرجت للناس) وكانوا يومئذ ولا عجم فيهم[٤] . يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون .

تلك هي اسس وركائز المحاولة الفارسية الراهنة البائسة الخائبة للانتقال من اللعبة الشعوبية القديمة الى اللعبة الشعوبية الجديدة : لعبة وضع الدين في الضد من القومية ، وفصل العروبة عن الاسلام ، وتفريغ الاسلام من محتواه العربي ، والتظاهر في المرحلة الاولى بالمساواة بين العرب وغير العرب من المسلمين ، كذبا ونفاقا وخداعا واحتيالا ، ثم الانتقاص من العرب والتعرض لهم والاعتداء عليهم بالحقد السافر والعدوان المباشر في المرحلة الثانية ، واخيرا الكيد للاسلام والنيل منه والتهجم عليه والتشكيك به دون وازع او رادع في المرحلة الثالثة ، والكشف علنا جهارا انهارا عن بدعهم وضلالاتهم دون وجل او خجل[٥] . ومن الواضح الان ، وضوحا يقينيا قاطعا ، أن الحقد الفارسي العنصري العدواني الراهن على العرب في عصر قادسية صدام ، ينطلق من نفس الحجج والدوافع والاهداف التي انطلق منها الحقد القديم المذكور على العرب في عصر قادسية سعد . وتلك هي المعالم البارزة والخصائص الاساسية للمعركة التاريخية الحاسمة والملحة البطولية المشرفة التي تخوضها الثقافة العربية المعاصرة في قادسية صدام . ما اضيق الوطن الان ، على اتساعه ، بالثقافة المنافقة او المترفة او المتفرجة ، والثقافة المجردة او المعربدة او المرتدة ، التي لا تضر العدو ولا تعزز النصر ولا ترد الكيد ولا تخدم المجهود الحربي والحق القومي . وما احقر الثقافة المهلهلة الرثة البالية التي تتظاهر زورا وبهتانا بالموضوعية والرزانة والعقلانية وتعمد الى ايثار العافية وطلب السلامة واستجداء الراحة ، ولا تستجيب

الى نداء الوطن والتاريخ والحق والشرف • وما اشبه العلم الذي لا يقاتل ولا ينفع ولا يلتزم ، بالجهل المطبق الذي لا يضر والغباء البليد الـذي لا يفقه • تلك هي العلامة الفارقة بين العار والشرف ، والعروة الوثقـى بين القلم والسيف • وهي ايضا حقيقة الواقع وخلاصة التطور وعبـرة التاريخ وحكمة الصراع •

٢ ــ الصراع الفكري بين العرب والفرس ،

في عصر قادسية سعد والفتح الاسلامـي :

بدأ الفرس يتحولون الى معركة الدس بالفكر واستراتيجيـة الوقيعة والخديعة بعد ان منوا بالفشل الذريع والخسران المبين في معركة الاحتكام الى السيف واستراتيجية المواجهة الجبهوية السافرة المباشرة • وبرهن الفرس على انتهازيتهم التأريخية الماكرة الجائرة الغادرة بأختيـار أهون الشرين واخف الضررين ، بعد ان زالت لغتهم الفهلوية ، وسقطت ديانتهم الزرادشتية المجوسية ، ودالت امبراطوريتهم الساسانية الكسروية• فأعتنقوا الاسلام ظاهريا على مضض ، ولما يدخـل الايمـان الـى قلوبهم • وانما تسللوا اليه وشغلهم الشاغل زرع الالغام وبث الفتـن وحبك الدسائس ونشر الاراجيف واقحموا عليه الاباطيـل والبـدع والضلالات :

فقال (ابن حزم) في كتابه المعنون (الفصل في الملل والاهـواء والنحل) : « رأوا ان الكيد للمسلمين على الحيلة انجح ، فأظهر قوم منهم الأسلام »، واستمالوا بعض المسلمين « حتى اخرجوهم عن الاسلام » •[٦] وروى (المقريزي) في كتابه المعنون (المواعظ والاعتبار بذكر الخطـط والاثار) بأن « السبب في خروج اكثر الطوائف عن ديانة الاسلام ، : ان الفرس كانت من سعة الملك ، وعلو اليد على جميع الامم وجلالة الخطـر في انفسها بحيث انهم كانوا يسمون انفسهم الاحرار والاسياد وكانـوا يعدون سائر الناس عبيدا لهم ، فلما امتحنوا بزوال الدولة عنهم على ايدي العرب ، وكان العرب عند الفرس اقل الامم خطرا ، تعاظمهـم الامـر

وتضاعفت لديهم المصيبة وراموا كيد الاسلام بالمحاربة في اوقات شتى ... » . فخذلهم الله ونصر الاسلام بالعرب ، « فرأوا ان كيده على الحيلة انجح فاظهر قوم منهم الاسلام » واسقطوا بعض المسلمين في حبائلهم « حتى اخرجوهم عن طريق الهدى »[٧] . ومن هنا ، افاد (الدينوري) « اعاذنا الله من .... تخامل الشعوبية ، فانها بفرط الحسد ونغل الصدر تدفع العرب عن كل فضيلة ، وتلحق بها كل رذيلة ، وتغلو في القول ، وتسرف في الكذب وتكابر العيان ، وتكاد تكفر ثم يمنعها خوف السيف ... » .[٨] وقد وصف (الدينوري) وصفا دقيقا ما شهده وعرفه وعاناه في عصره من السلوك الشائن الشرير للانسان الشعوبي المارق المتحامل على العرب ، والمسرف في الحقد الذميم اللئيم الاثيم ، حتى كأنه وصف خميني الدجال ورهطه الجاهل فعلا بقوله :

« فأن هو عرف خيرا ستره ، وان ظهر حقره ، وان احتمل التأويلات صرفها الى اقبحها ، وان سمع سوءا نشره ، وان لم يسمعه نفر عنه ، وان لم يجده تخرصه »[٩] .

بل ان شعوبيا قديما من الحاقدين الاوائل قد اعترف بلسانه ، وشهد على نفسه ، ولم يمنعه لا الحياء ولا الذكاء عن التصريح بالحرف الواحد كما نقله (العراقي) في كتابه المعنون (الفرق المتفرقة) :

« نرفض في الظاهر ما بيننا من العداوة ونظهر موافقتهم ومساعدتهم وندخل في دين محمد ونؤمن به ثم نفسد عليهم دينهم بلطيفه الحيل وندرك منهم مالم يمكن ادراكه بالقهر والغلبة »[١٠] . وقد اوضح شعوبي اخر ما يعنيه ويقصده من استخدام الاساليب الملتوية والخبائث المرنة مع ضعفاء النفوس وصغار العقول بقوله كما نقله (البغدادي) في كتابه المعنون (الفرق بين الفرق) : « فمن كان مائلا للعبادات حمله على الزهد والعبادة ثم سأله عن معاني العبادات وعلل الفرائض وشككه فيها ، ومن راه ذامجون وخلاعة قال له العبادة بله وحماقة وانما الفطنة في نيل اللذات .. ومن راه شاكا في دينه ... صرح له بنفي ذلك وحمله على استباحة المحرمات » .[١١]

وهكذا دواليك • وقس على هذا المنوال • وقد اكتفينا بغيض من فيض ، وقليل من كثير ، حصرا وتحديدا واقتصارا • والحقيقة انك اذا امعنت النظر ، واستقرأت التراث ، واستنطقت التاريخ ، واسترجعت الماضي ، فستجد يقينا ان الشعوبية تنطلق من الحقد العارم المجنون المحموم على العروبة والامة العربية جمعاء وتراثها الثقافي وتاريخها القومي ودورها الروحي ، وتقود بالضرورة الى الخروج عن الاسلام • فهي تبدأ من العداء للعرب اولا ، ثم تعمد الى انتقاص كل ما هو عربي ينتسب لهم ويرتبط بهم ثانيا ! وتنتهي ثالثا واخيرا الى التهجم على الاسلام •[١٢] وقد ادرك (الجاحظ) تلك القاعدة التاريخية الاساسية الثابتة • وكشف عن الصلة الوثيقة والعلاقة العضوية بين العرب والاسلام وبين حب العرب وحب الاسلام ، وبين العداء للعرب والعداء للاسلام • واوضح ما يعنيه في كتابه المعنون (البيان والتبيين) بقوله : « فأنما عامة من ارتاب بالاسلام انما جاءه هذا عن طريق الشعوبية ، فاذا ابغض شيئا ابغض اهله ، وان ابغض تلك اللغة ابغض تلك الجزيرة ، فلا تزال الحالات تنتقل به حتى ينسلخ من الاسلام اذ كانت العرب هي التي جاءت به وكانوا السلف » •[١٣] كما انه قد اوضح للاجيال العربية المتعاقبة الى الابد ، كيف ان الشعوبية المعادية للعرب تؤدي ليس فقط الى التجاوز على الاسلام ، بل ايضا الى احتقار كافة الحرمات والقيم ، بقوله : « ثم انك لم تر قوما اشقى من هؤلاء الشعوبية ولا اعدى على دينه ولا اشد استهلاكا لعرضه ولا اطول نصبا ولا اقل غنما من اهل هذه النحلة » •[١٤] وقد وافانا (الجاحظ) بصورة قلمية دقيقة ورائعة للشعوبية الثقافية وتفضيلها للثقافة الفارسية المجوسية على الثقافة العربية الاسلامية ، وترويجها للاولى وتجريحها للثانية • حتى كأننا قد عاصرناه ورافقناه ولازمناه يوما بيوم في تلك المعركة الثقافية المشرفة التي خاضها بفخر واعتزاز ، وكان من الم فرسانها وابرز ابطالها • وقارن بين موقفين للشعوبية التي حاربها في حينه ، مقارنة واضحة وباقية على كرور العصور ومرور الدهور ، باعتبارهما وجهين من صورة واحدة • فهي من جهة ، تتشدق وتتبجح

وتفتخر بحكم بزرجمهر وسياسات انو شروان وفضائل الاكاسرة . ولكنها من جهة اخرى ، تستحدمق وتستهجل وتستصغر الثقافة العربية الاسلامية وأدابها واعلامها ، « فأن استرجع احد اصحاب الرسول (ص) فتل عند ذكرهم شدقه ولوى عن محاسنهم كشحه ، وان ذكر شريح جرحه ، وان نعت له الحسن استغفله ، وان وصف له الشعبي استحمقه ، وان قيل له ابن جبير استجهله ، وان قدم عنده النخعي استصغره ، ثم يقطع ذلك من مجلسه بسياسة اردشير بابكان وتدبير انو شروان واستقامه البلاد لال ساسان » .[15] وقد رد « الدينوري » في كتابه المعنون (كتاب العرب في الرد على الشعوبية) او فضل العرب على العجم) الذي نشره (محمد كرد على) في كتابه المعنون (رسائل البلغاء) ،[16] ردا بليغا رائعا ، على الشعوبيين القدامى ، وكأنه يرد على الشعوبيين المعاصرين الجدد في حججهم واهدافهم واكاذيبهم الموروثة المتكررة الباطلة . ولفت الانظار وسلط الاضواء ، وشد العقول ، في المعنى العام والسياق العريض والمفهوم الواسع ، كما رأيناه في استقرائنا الدقيق واعتقادنا الراسخ واجتهادنا المتواضع ، بتشخيص حقيقة اساسية معينة ، تتعلق بالاستغلال الشعوبي المغرض الحاقد الاثيم للاية الكريمة « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم » ،[17] وللعبارة التي وردت على لسان الرسول العربي العظيم (ص) في خطبة الوداع بقوله « لا فضل لعربي على اعجمي ،لا بالتقوى » . وكأن (الدينوري) في كتابه المذكور ، عنوانا ومضمونا ، قد اكد بأن ما ورد في الاية الكريمة وخطبة الوداع لا يعني الا بأن الناس جميعا سواسية امام الله في يوم القيامة ، دون تمييز ولا استثناء الا بالتقوى . ولكنه حذر وانذر العرب من التنازل للاخرين باسم الاسلام عن سلطة الدولية العربية وقيادة جيشها وسياستها السياسية المستقلة المكرسة للمسلمين جميعا بالعدل والقسطاس . ولعمري كأنه سهم مضيء في ليل مظلم ، شق استار المستقبل ، واقتحم اغوار المجهول ، واخترق غياهب الزمان القادم البعيد . وخاطب العرب جميعا في اجيالهم المتجددة وعصورهم المتعاقبة ، بقوله

« ان عزتكم ومنعتكم وقوتكم هي عزة ومنعة وقوة الاسلام • فاذا تنازلتم عن سلطة الدولة وقيادة الجيش ، سقطت دولتكم • واذا سقطت دولتكم ، سقطتم وسقطت امتكم • واذا سقطتم وسقطت امتكم ، سقط معكم الاسلام » • وقد برهن التاريخ على صواب موقفه وصدق دعواه • وكان الشاهد الحي والدليل القاطع ما اصاب العرب والمسلمين اجمعين من ظلم وضياع وقهر وضعف وانحطاط وذل وهوان على ايدي امراء وسلاطين سلجوق وبويه الذين حكموا باسم الاسلام في اواخر الدلة العربية العباسية ، حتى سقطت بغداد في قبضة برابرة هولاكو سنة ١٢٥٨م • وانطفأت شعلة حضارية متوهجة شعت بأنوارها المشرقة على الانسانية جمعاء حينا طويلا من الدهر • والمؤمن لا يلدغ من جحر واحد مرتين • والعاقل من الخلف لا يكون عاقلا بالفعل الا اذا اتعظ واعتبر وتعلم من دروس وتجارب الاباء والاجداد من السلف • وتلك هي ايضا اجواء وظروف المعركة الثقافية المشرفة المظفرة التي خاضها (الاصمعي) الى جانب اقرانه العظماء الخالدين من قادة الرأي واساطين الفكرة وعباقرة التراث ، دفاعا عن الثقافة العربية الاصيلة المجاهدة المقاتلة بوجه الهجمة الشعوبية الحاقدة الظالمة الشرسة الاثيمة • ففرغ في عز الاسلام ، من تأليف كتابه المعنون « تاريخ العرب قبل الاسلام » •(١٨) دعونا نستفهم اذن : لماذا ؟ ما السبب الذي دفع مفكرا مسلما تقيا ورعا مثل الاصمعي في عز الاسلام الى تأليف كتاب عن تاريخ العرب قبل الاسلام ؟ لا يوجد في رأينا الا سببا واحدا وحيدا ، يتخلص بأنه اراد ان يرد على المزاعم الشعوبية الباطلة التي كانت قد بدأت تطل برأسها وتخرج من قمقمها ، والقائلة ان الاسلام قد نزل على الامة العربية وكانت امة بدائية متوحشة متخلفة • فالقموها حجرا ، وافحمها منطقا ، واخرسها لسانا ، وادبها تأديبا لائقا استحقته واستدعته بسوء سلوكها وخبث تصرفها • واكد ان الامةالعربية هي امة بانية هادية حانية ، ورثت اعظم الحضارات ، وحققت المع الفتوحات ، وتحلت بأشرف الفضائل التي لا ينكرها احد الا عن غرض او مرض ،وان

الجاهلية ليست جاهلية تمدن وعمران وانما هي جاهلية دين وايمـــان ٠ واوضح ان العبادة الوثنية لا تليق بامة ناهضة نبيلة عظيمة مثل الامـــة العربية ٠ وفي هذا السياق استطرادا ، كان (الدينوري) قد افاد : « وكذلك الامم فيها امة كرم بلبانها كالعرب ، فأنها لم تزل في الجاهلية تتواصـر بالحلم والحياء والتذمم ، وتتعاير بالبخل والغدر والسفه ، وتتنزه مـن الدناة والمذمة ، وتتدرب بالنجدة والصبر والبسالة ، وتوجب ٠٠٠ حفـظ الجوار ورعاية الحق » ٠٠ « واما الشجاعة فأن العرب في الجاهلية اعـز الامم انفسا ، واعزها حريما ، واحماها انوفا ، واخشنها جانبا ، وكانـت تغير في جنبات فارس وتطرقها حتى تحتاج الملوك الى مداراتهـا » ٠٠٠ « فهذه حالها في الجاهلية ٠٠ ثم اتى الله بالاسلام فأبتعث منها النبـي صلى الله عليه وسلم ٠٠ ونشر عددها ، وجمع كلمتها ٠٠ وايدها بقوته ، ومكن لها في البلاد ، واوطأها رقاب الامم ٠٠ وخاطبها يومئذ لا عجم فيها فقال (كنتم خير امة اخرجت للناس) ٠ فلها فضل هذا الخطاب ، والامم طرا داخلة عليها فيه » ٠[19] ومن الواضح ان تلك الهجمة الشعوبية علـى الثقافة العربية في العصر المذكور ، قد انطوت على محاولة شريرة لحمتها وسداها طمس الدور الحضاري الانساني الرائع البارز الذي لعبته الامة العربية في التاريخ ، ونفي الموقع القيادي والمركز الطليعي الذي احتلتـه من جدارة واستحقاق في نشر الاسلام وترسيخ وجوده وتعزيز نصره ٠ ومن هنا عمدت الشعوبية ، وهي حركة فارسية صرفة معادية للامة العربية والرسالة الاسلامية معا ، الى وصف عصر الجاهلية بانه عصر السقـوط الاخلاقي والانحطاط الاجتماعي والتخلف الثقافي والافلاس الحضاري ٠ بل انها لم تكتف بذلك ، بل قطعت شوطا ابعد ، وحاولت ، كما رأينا ان تنكر الدور العربي القيادي الرائد في الاسلام ٠ وزعمت انه ليس للعرب مـن فضل في نشر الاسلام ، وان دورهم التاريخي في هذا الصدد كان ثانويـا وعرضيا ولا يستوجب التقدير الخاص لا يستدعي الثناء المتميز ٠ لانهم على حد قولها ، وان سبقوا سواهم من الامم الى اعتناق الاسلام ، ودخلوا في رحابه قبل غيرهم ، الا ان الاسلام قد جاء للجميع[30] ٠ وتلك هـــي

النظرية الشعوبية الباطلة التي رد عليها ، وتصدى لها (البــلاذري) في كتابه المعنون (فتوح البلدان) .(٢١) فأذا طالعت الان هذا السفر العظيم والبحث القيم مطالعة ملية متانية ، فانك ستجد ان هذا المؤرخ الملتــــزم القدير ، الذي كتبه في القرن الهجري الثالث ، انما اراد ان يثبت ، بالبرهان

الساطع والدليل القاطع ، ما لعبه العرب من دور ضخم وحاسم في نشـــر راية الاسلام وفي تأسيس الدولة الاسلامية ، وتوقن ان للعرب فضـــل المتقدم في حمل رسالة الاسلام الى الشعوب الاخرى قاطبة ، ليس فقــط بسيوفهم البتارة ودمائهم الزكية وارواحهم الطاهرة ، بل ايضا بعقولهــم الراجحة وقيمهم العادلة واخلاقياتهم الانسانية الرفيعة . ونحن اذا نظرنا الى (نصر بن سيار) ، الوالي العربي على خراسان ، وتأملنا مليا فـــي الرسائل الشعرية التي بعثها الى قومه العرب حينذاك ، محذرا ومنذرا ، في اواخر ايام الدولة العربية الاموية ، فسنشعر انه قد خاطب كل انسان عربي في كل زمان ومكان ، وبالاخص في هذه الايام ، وبالذات الان، والعراق العربي الابي يقاتل ويردع العدوان الشعوبي العنصري الفارسي في معركة قادسية صدام المشرفة المظفرة ، وكأنه يستنهض همم ويستصرخ ضمائر ويستثير عزائم بعض الحكام العرب المتخاذلين من الخونة المارقين الموالين للعدو الفارسي المتغطرس المغرور الجاهل ، ومـــن المحايديـــن المزعومين ، الجالسين على التل في الظاهر ، المتفرجين على الصراع الدائر بين امتهم المظلومة المعتدى عليها وبين العدو الفارسي الحاقــد الطامــع المعتدي ، والمنحازين في الواقع الى الباطل الشعوبي ضد الحق القومي . فانظر يقول :

ابلغ ربيعة فـــي مرو واخوتهـــا
أن يغضبوا قبــل الا ينفــع الغضــب
ما بالكم تلقحــون الحـــرب بينكـــم
كان اهــل الحجــا عــن فعلكم غيــب
وتتركون عــدوا قـــد اظلكـــم
ممن تأشـب لاديـــن ولا حســـب

ليسـوا الـى عـرب منـا فنعرفهـم
ولا صميم الموالي ان همـو نسبـوا
قوما يدينون دينـا ما سمعـت بـه
عـن الرسـول ولم تنزل بـه الكتب
فان تكـن سائلا عـن اصـل دينهـم
فـأن دينهـم ان يقتـل العـرب[٢٢]

ثم انظره يقـول : ـ

ارى خلل الرمـاد وميض نـار
ويوشـك ان يكـون لهـا ضـرام
فان النـار بالعوديـن تذكـى
وان الحـرب اولهـا كـلام
فان لم يطفهـا عقـلاء قـوم
يكون وقودهـا جثث وهـام
اقـول من التعجب ليـت شعـري
اايقـاظ اميـة ام نيـام
فان يـك قومنـا اضحـوا نيامـا
فقل قومـوا فقـد حـان القيـام
ففري عـن رحالـك ثـم قولـي
على الاسـلام والعـرب السـلام[٢٣]

حقا ، ان جهينة قد قطعت قول كل خطيب • ولم يبق ثمة مزيد للمستزيد ••

٣ ـ الصراع الفكري بين العرب والفرس ، في عصر قادسية صدام والانبعاث القومي :

لم تعرف الانسانية جمعاء معلما او مدرسة اعظم من التاريخ • ولا يمكن للامم كافة على الاطلاق ، ان تتخذ مواقفها ، وان تقرر خططها ، وان تحدد اهدافها ، في معزل عن تجارب اجيالها السابقة المتعاقبة وازمانها الغابرة الطويلة ، وان اختلفت درجات واساليب وعيها بها واستخدامهـا

لها وتفاعلها معها ، باختلاف الامم والظروف . ولكن احدا لا يستطيع ان يتعلم شيئا من تلك الدروس والعبر بالمطابقة والمماثلة قط ، بل بالمشابهة والمقارنة فقط[24] . لأنها لا تتكرر حرفيا ولا تختزن ماديا ولا تستعاد تفصيليا . ومن هنا ، وجب ان يتم القياس دائما مع اخذ الفرق بنظر الأعتبار ، وان كان طفيفا . وكما يبدو والحق في حد ذاته سهلا ، كذلك يبدو الباطل في حد ذاته صعبا . ولكن ليس أصعب من الحق ، ولا اسهل من الباطل ، على النفوس الصغيرة . وليس اصعب من الباطل ، ولا اسهل من الحق ، على النفوس الكبيرة . ما اصدق (المتنبي) في قوله : —

على قدر اهل العـزم تاتـي العزائـم
وتأتـي علـى قدر الكـرام المكـارم
وتعظم في عيـن الصغيـر صغارهـا
وتصغر فـي عيـن العظيم العظائـم

والان ، قد تبين الرشد من الغي ، وظهر الخيط الابيض من الخيط الاسود . وثبت ان الصراع بين العرب والعجم ليس صراعا ثانويا طارئا عابرا ، كما يزعم قراقيز السياسة ودهاقين النفاق ، ولا صراعا سياسيا او اجتماعيا وا اقتصاديا ، او حتى دينيا ومذهبيا ، كما يرجف الانبياء الكذبة والجبناء المداهنون ، وان لم يتورع العجم ، على امتداد التاريخ ومدار الزمن ، من استغلال هذا السلاح او ذاك ، وانتقاء الثوب المناسب بحسب اختلاف الظروف والمتغيرات . بل اننا قد رأينا الصراع المذكور على حقيقته الواقعية الصحيحة ، باعتباره صراعا تاريخيا قوميا طويلا ومريرا ، بين امتين هما : الامة العربية والامة الفارسية ، وبين ثقافتين هما : الثقافة العربية الشامخة الواثقة من نفسها بابعادها العريضة الواسعة وقيمها الرفيعة السامية المؤمنة بالله ورسوله واليوم الاخر ، والثقافة الفارسية المتشنجة بابعادها الضيقة المتوقعة وقيمها المتخلفة الهابطة المؤمنة « بولاية الفقه وعصمة الامام وعظمة كسرى » في وقت واحد وعلى حد سواء ، وبين عقليتين هما : العقلية العربية المرنة المنفتحة المتسامحة والعقلية الفارسية

المتحجرة المغلقة المتعصبة ، وبين نظرتين الى الكون والانسان هما : النظرة العربية العادلة الانسانية المتواضعة دون ضعف والقوية دون غرور التي تلتزم وتستهدي بنور الاسلام وتستلهم تعاليم السماء في تطبيق قوانين الارض وتعتز بالتاريخ القومي والتراث الثقافي وتنفتح على العصر الحديث والعالم اجمع بالتفاعل الخلاق المستقل وليس بالتقليد المبتذل والاستنساخ البليد ، بالعقل وليس بالنقل ، بالتجديد وليس بالتقليد ، بالابتكار وليس الاجترار ، بالابداع وليس بالاتباع ، والنظرة الفارسية العنصرية الجاهلة المغرورة المتغطرسة المتعالية التي تكابر العيان والبرهان بالعصيان والعدوان وتأخذها العزة بالاثم . تلك هي خصائص وابعاد المعركة الحقيقية الدائرة الان ، بين العرب والعجم ، بين الحق والباطل ، بين الخير والشر ، بين الايمان والنفاق ، بين التقدم والتخلف ، بين العلم والجهل ، بين العدل والظلم ، بين عراق صدام وايران خميني ..

وفي حديث للبطل القومي والفارس العربي السيد الرئيس القائد صدام حسين مع علماء ورجال الدين في محافظتي النجف الاشرف وكربلاء بتاريخ ١٨–٥–١٩٨١ ، اشارة في لفتة رائعة وبارعة الى حقيقتين تاريخيتين ثابتتين ، وظاهرتين اساسيتين بارزتين . الاولى : ان الامة الفارسية ، على خلاف كافة الامم الاجنبية العديدة الاخرى التي اسلمت ، هي الامة المسلمة الوحيدة التي ظهرت في صفوفها حركة شعوبية مرتدة بادرت الامة العربية بالحقد العارم والعداء المطلق والعدوان المزمن . والثانية ان هذا الحقد العارم والعداء المطلق والعدوان المزمن الذي تشربت به وتربت عليه وانطلقت منه ، الحركة الشعوبية الفارسية ، في كل مراحلها واشكالها ومظاهرها ، قد تركز وانصب على العراق حصرا وتحديدا واقتصارا . وافاد ما يلي بالحرف الواحد :

« ... ان الله سبحانه وتعالى قد اختار الامة العربية اختيارا ، ليس لان السلبيات التي عالجها في كتابه الحكيم موجودة في الامة العربية اكثر من غيرها ، مثلما يحاول الشعوبيون ان يصوروا الامر . وانما لان الامة العربية فيها من الخصائص ما تجعلها ليست ذراعا حادا وقادرا على

على حمل السيف فقط وانما عقلا راجحا لنقل الراية ورسالة الاسلام الى ابعد نقطة في الارض ... وهكذا نجد ايها الاخوة ان كل الامم التي دخلت الاسلام ، تنظر للامة العربية بتقدير خاص . ولم نقرأ ولم نسمع ولم نلمس ان هنالك امة من المسلمين تكره العرب وفيها دعوات ضد العرب الا في بلاد فارس . ولا اقول ان الموجودين في بلاد فارس غير مسلمين ... ولكن اقول في هذه البلاد كانت على مر التاريخ تصدر دعوات تحاول النيل من الامة العربية . وهي حالة متميزة في السوء والسلبيات عن اية امة اخرى دخلت الاسلام من بين كل الامم . ولذلك استأنا ونستاء من التصرف السيء الذي جاءنا من الشرق من بلاد فارس وبلا مبرر . وينبغي ان نقول بأننا لم نفاجأ بكل تفاصيل السوء الذي جاءنا . لاننا قرأنا التاريخ ، وقرأناه ليس بعمق فحسب وانما بوجدان حي ، عشناه ونحن نقرأه . والا فبماذا نفسر ايها الاخوة كل الذي حصل ؟ ... هل كانوا فعلا لا يرون الحقيقة الى الحد الذي جعلوا العراق اولا وليس اي بلد عربي او اسلامي اخر ؟.. اذا كانوا فعلا بالنوايا يقصدون السير على الطريقة الاسلامية في معالجة شؤون الحياة ، كان ممكنا ان تأتي قبلنا في المعاداة دول عربية وانظمة عربية اخرى ، وكان ممكنا ان تأتي قبلنا ، يصطدمون معها ، دولا عربية واسلامية غير العراق .. كان ممكنا ان يأتي دورنا ربما العاشر او الخامس عشر من بين الدول العربية والاسلامية . ونحن في مجال المناقشة المجازية مأخوذة على اساس النوايا وليس التصرف . لو كانت نواياهم باتجاه مقصود منها فعلا هو ان يحكموا على الطريقة الاسلامية ايران وباقي الدول الاسلامية بما في ذلك الدول العربية ، لاختاروا جهة يصطدمون بها قبل العراق .. اذن لماذا وضعنا اسبقية اولى كهدف لحكام طهران ؟ .. هذا يدلل على ان الدعوة عنصرية تعصبية ... الغطاء المطلوب لاغراض تنفيذ الاطماع التعصبية ... مطلوب .. الضرورة تقتضي ان يكون الغطاء دينيا وصولا الى تحقيق هذه الاهداف . والا ، لماذا يكون العراق اول من يصطدمون به ؟ التاريخ ايها الاخوة ، وانتم تعرفون هذا الجانب الذي اشير اليه ربما اكثر مني ، لم يخبرنا عن حالة نهوض للقيم السماوية التي

ارادها الله ان تطبق في الارض في الوقت الذي يشهد العـــرب انكفـــاء وضعفا . عندما يضعف العرب ، وانا اقول بعد الرسالة الاسلامية : عندما يضعف العرب ، تضعف تطبيقات الدين في الارض ... اذن لماذا يكـون هدفهم اضعاف العرب ، واضعاف العراق لابد ان يضعف العرب ؟ » .(٢٥)

دعونا اذن نستفهم مع السيد الرئيس : لماذا العراق بالذات ؟ لماذا هذا التركيز الشعوبي على العراق بوجه التحديد تركيزا استثنائيـا فائقا ؟ ودعونا ايضا نشارك مشاركة اولية متواضعة في محاولة التفسيـر او الجواب وتشخيص الاسباب ، راجين ان يحظى سوانا من الباحثين بحظ اوفر ونصيب اكبر من النجاح والتوفيق . وتعود تلك الظاهرة في رأينا الى اسباب عديدة متداخلة بحثها (جورج انطونيوس) في مقدمة كتابه المعنون (يقظة العرب)(٢٦) ، والدكتور (عبدالعزيز الدوري) في خاتمة كتابـه المعنون (الجذور التاريخية للشعوبية)(٢٧) ، ولعل من ابرزها واهمهـــا ما يتعلق بالوضع الجغرافي والواقع التاريخي للعراق . ونلاحظ ان العراق يشكل واديا خصبا ، يعتبر امتدادا طبيعيا للجزيرة العربية . وقد قطنتـه موجات بشرية متعاقبة ، بدأت منذ فجر التاريخ المعروف الجلـــي ، واستمرت حتى الفتح الاسلامي ، انطلاقا من المهد القومي والجغرافـي المذكور . فطبعته بالطابع العربي الدائم الاصيل الذي كان قائما حتى قبل الفتح الاسلامي . وبالمقابل ، كانت الاقوام المهاجرة التي انتته مـن جهة الشرق ، من الموجات الغازية التي غطته بقشرة خارجية رقيقة ، ومكثت زمنا طويلا او قصيرا ، ثم انحسرت وارتدت او ذابت وغابت . ومن هنا ، وفي ضوء ما تقدم ، نجد ان العراق قد اسلم دينا وايمانا واستعرب وجدانا ولسانا ، في وقت واحد على حد سواء ، وان ايران قد اسلمت على مضض كما رأينا ، ولكنها لم تستعرب اطلاقا . ثم ان العراق كان ولا يزال ثغـرا قوميا وحاجزا فاصلا من جهة الشرق بين المنطقة الحضارية العربية والمنطقة الحضارية الفارسية غير العربية . وكان بابا ولجته الجحافل العربية التي توجهت شرقا الى ايران وما جاورها في الفتح الاسلامي ، كما واجتـــه الجحافل البربرية المخربة المغولية والصفوية التي توجهت غربا الى المشرق

العربي • وفي هذا المنظور الجيوبوليتيكي ، يعتبر العراق تاريخيا بانه ساحة مواجهة مباشرة وحلبة معركة ساخنة ، ويوصف عن جدارة واستحقاق بانه البوابة الشرقية للوطن العربي • ونحن لا ننطق الا بالحقيقة المشهودة الواقعة اذا قلنا الان ، ان العراق الذي يردع ويؤدب العدوان الشعوبي الفارسي حاليا في معركة قادسية صدام ، انما يقاتل بالنيابة عن الامة العربية جمعاء ، دفاعا عن وجودها وشرفها وخبزها واستقلالها وحقها المطلق في البقاء والبناء والارتقاء • وفضلا عن ذلك ، فأن العراق يقف الان شامخا عزيزا مقتدرا ، بأعتباره القاعدة الثابتة والقلعة الحصينة للامة العربية جمعاء ، والحلقة الاقوى بشريا وعسكريا وموضوعيا في السلسلة العربية بين دول المشرق العربي بوجه خاص ودول الخليج العربي بوجه اخص • وقد توهم الحكام الايرانيون الدجالون الجهلة المغرورون أن العراق فريسة سهلة ولقمة سائغة وغنيمة باردة ، وان في وسعهم التحرش به والتغلب عليه والانطلاق منه للانقضاض على الدول العربية الاخرى المجاورة • وكان تقديرهم الشرير ان انفراط حلقة العراق من سلسلة المشرق العربي والخليج العربي ، سيؤدي بالضرورة الى انفراط تلك السلسلة انفراطا كاملا ، من شأنه ان يحقق احلامهم العدوانية واطماعهم التوسعية بالسيطرة على المنطقة كلها دون منازع ، عملا بمبدأ « تصدير الثورة الاسلامية » المزعومة ، اي الفوضى الرهيبة الشاملة ، الى الدول العربية المجاورة واخضاعها نهائيا الى الهيمنة الفارسية المطلقة • ولكن خاب املهم وساء تقديرهم وطاش سهمهم وارتد كيدهم الى نحورهم ••

والحقيقة ان تلك الاسباب مجتمعة كلها ، لم يكن من الممكن ان تؤدي الى وقوع ما وقع ، كما اشار السيد الرئيس ، لولا الحقد الشرير الذي اعمى ابصارهم وبصائرهم ، والمرض المستطير الذي احال عقولهم وقلوبهم الى نفايات نتنة وجيف عفنة ، تتصاعد الان روائحها الكريهة الى عنان السماء • وقد اوضح السيد الرئيس القائد (صدام حسين) في عبارات سديدة ودقيقة ما يعنيه بالرابطة الفريدة بين العرب والاسلام بوجه خاص ، والعلاقة العضوية بين الثورة العربية والثورة الاسلامية

بوجه اخص • واضاف الى افضال القدماء والسابقين والاوائل في هذا الصدد ، فضلا جديدا متطورا ومتميزا وخلاقا ومعاصرا • وافاد ما يلي بالحرف الواحد في حديث نشرته مجلة (المستقبل) بتاريخ ١٣-١٠-١٩٧٩ : « فالثورة الاسلامية ، وكل ثورة لكي تكون اسلامية ، ينبغي ان تكون صديقة للثورة العربية • واي تناقض بين اية ثورة تسمى نفسها اسلامية وبين الثورة العربية معناه ان تلك الثورة غير اسلامية ، وانا كثوري عربي افهم الامور بهذا الشكل ••• يعني : ممكن ان تكون ثورة فارسية ، لكنها لن تكون ثورة اسلامية • لان اول ما تحرص عليه الثورة الاسلامية لكي تكون اسلامية حقا ، هو ان تستوعب الفكرة العربية التي تحدثنا عنها وان تزيح اي تناقض بينها وبين هذه الفكرة • وعندما يظهر تناقض بينها وبين هذه الفكرة وبين هذه الثورة ، تكون غير اسلامية • وانا كعربي افهم الثورة الاسلامية بهذا المعنى •• او عملنا مسحا للثورة في ايران لرأينا كيف تصرفت مع العرب • فهي لو اعلنت انها ضد كل شيء عربي فاسد لقلنا ان هذا حق فهذه ثورة اسلامية وعلاقتها مع الثورة العربية علاقة صميمية • اما ان تأتي لتضع درجات الفساد وتجعل بعضه حليفا لها وتتكلم عن البعض الاخر كلاما فقط ، فأن مثل هذه الثورة لا يمكن ان تكون اسلامية • التناقض ليس بأفتراض التناقض بين الثورة العربية والثورة الاسلامية • فليس هناك تناقضا بين الثورة العربية والثورة الاسلامية اطلاقا • قد تختلف صيغ التعبير عن المنهج • ونحن نفترض ان الثورة الاسلامية في اي بلد غير عربي هي تعزيز للثورة العربية في الوطن العربي • اما الثورة العربية في الوطن العربي فهي عمليا تبعث روح الامة مستفيدة من كل رسالتها وفي المقدمة رسالتها الاسلامية •• والظواهر التي امامنا لا تجعلنا نطمئن الى ما يجري في ايران هو ثورة اسلامية بكل رسالة الاسلام وبكل روحه بما في ذلك (انا انزلناه قرآنا عربيا) وبما في ذلك هذه الروح التي خص بها الله العرب بدور ريادي في الاسلام » •(٢٨)

وقد تطرق السيد الرئيس القائد الى الخصوصية الاستثنائية الفائقة في العلاقة التاريخية الفريدة بين الامة العربية والرسالة الاسلامية

في كتابه المعنون (حول كتابة التاريخ) • وكان في الحقيقة يرد ضمنا على الفكر الشعوبي الفارسي ويكشف زيفه وضرره وبطلانه ، ويعري استغلاله الأنتهازي المنافق للغطاء الديني الأسلامي في العدوان الصارخ على الحق القومي والواقع التاريخي • وافاد ما يلي بالحرف الواحد : « ان حقيقة كبيرة يجب ان تظل امامنا •• وهي الثورات الاجتماعية الكبرى لا يمكن ان تظهر في سياقات اعتيادية من النمو والتطور • واية امة تظهر فيها تلك الثورات لا تكون ميتة او عاجزة •• رغم ما يبرز على السطح من عوامل التردي في المرحلة التي تنشأ فيها تلك الثورات • فمن الممكن أن تحدث فيها هذه الثورات من الناحية العملية وان تكون لها رسالة ذات بعد انساني وثوري ، اذا لم تكن الامة التي تنهض بها امة حية وفي مرحلة مخاض عسير •• لان حمل مثل هذه الرسالة لا يمكن ان ينهض به الا الناس الجديرون بذلك » •[٣٩]

وادان اتجاها دينيا ربما يكون اصلا قد صدر عن قصد نبيل وفهم سيء • ولكن الشعوبية الفارسية المعاصرة سرعان ما اخذت به وعكفت عليه وروجت له انطلاقا من قصد شرير وفهم كامل • وقد قام الاتجاه المذكور على الزعم الخاطىء بأن الأسلام قد نزل على العرب لانهم « •• امة متفسخة متصورا انه بذلك انما يقوى الدعوة الاسلامية ويوفر اسس ومستلزمات مشروعيتها الدنيوية ، انما يرتكب خطأ كبيرا • ونرى ذلك في الكثير من الكتابات والأفلام العربية وغير العربية وبما يوحي بأن العرب امة متفسخة الى الحد الذي اختار الله الرسالة لكي تنزل على اكثر امة في الارض تفسخا ، واكثر امة فيها الظلم والتردي من اجل اصلاحها •• في حين ان المنطق والواقع يقول : ان الامة يجب ان تواجهها صعوبات كبيرة وضائقة غير اعتيادية لكي تجعلها تثور ، وحتى تثور وتكون لها رسالة ودور انساني شامل يجب ان تكون للامة مكونات داخلية حية تجعلها قادرة على حمل الرسالة وتأدية دورها • وان تكون الحالة المرفوضة بصيغة الثورة عليها هي حالة عارضة وخارجة على طبيعتها فتثور الامة متمردة على ذلك كما حصل في ثورة الاسلام • اذن فأن اختيار العرب لحمل

رسالة الاسلام لم يكن لسوئهم وانما لقدرتهم علـى ان يكونوا قـادة للانسانية جمعاء ليغيروا وجهها في تلك المرحلة .... » .(٣٠)

وقد شارك الاستاذ طارق عزيز نائب رئيس الوزراء في الندوة التي عقدتها جامعة بغداد عن قادسية صـدام وافتتحهـا بتاريـخ ٥-٢-١٩٨١ . وقدم بحثا قيما عن الخصائص الاساسية للمعركة الدائرة . وتحدث عن الجوانب السياسية والعسكرية للحرب العراقية ـ الايرانية . ثم انتقل الى الجوانب الحضارية والتاريخية والفكرية التي تخصنا وتهمنا . واكد الحقيقة القومية العربية الانسانية للرسالة الاسلامية ، او الحقيقة الروحية الاسلامية للرسالة العربية ، لا فرق ، ولاحظ ضمنا ان هنـاك ما يمكن ان يوصف فعلا بانه رفض فارسي شوفيني للوجود العربي ودوره التاريخي . وعلل هذا الرفض بانه يعود الى التناقض بين الفرس وبيـن الاسلام منذ عصر انتصاره الاول بالعرب في الفتح المبين . وقارن بيـن انسانية العرب وارتباطهم الوثيق بالاسلام ، وبين فشل الفرس في التكيف نفسيا وايديولوجيا مع تلك الحقيقة والتحرر من تلك العقدة ، واتباعهـم بالتالي نهجا عنصريا متخبطا ادى الى تصعيد التناقض والانفصـام ، واستفحال الحقد والعداء ، ثم وقوع العدوان وانفجار الحرب . وافـاد ما يلي بالحرف الواحد : « والتحدي الاخر الذي تواجهه الامة العربية هو التحدي الفارسي العنصري ، واذا كان التحدي الصهيوني مفهوما ببعض جوانبه في المحيط العربي ، وان لم يكن هذا الفهم حسب تقديرنا عميقـا وشاملا ، فان التحدي الفارسي ليس مفهوما حتى بهذا المستوى ، ممـا يتطلب شرحه للجماهير العربية وللتيارات الفكرية والسياسية العربية وعلى نطاق دولي ايضا . ان التحدي الفارسي ليس اتهاما سياسيا يوجه الـى القيادات الحاكمة في ايران . انه واقع عبر عن نفسه عبر التاريخ القديـم والحديث لهذه المنطقة بشتى الاشكال والصيغ . وقد تميز التحـدي الفارسي للامة العربية بأسلوبين رئيسيين . الاول : هو العدوان السافر والتوسع على حساب الارض العربية عندما يكون في قدرة الدولة الفارسية تحقيق هذا الهدف . والثاني : هو التسلل والتخريب في داخل الكيان العربي

عندما يكون الاسلوب الاول غير ممكن ، او كتمهيد للاسلوب الاول . ان تاريخ الامة العربية عبر الاف السنين يؤكد هذه الحقيقة . وفي الوقت الذي استطاعت فيه حركة الثورة العربية بقيادة حزب البعث العربي الاشتراكي ان تحدد مفهوما انسانيا وتقدميا للقومية العربية ولفهم التاريخ العربي ، فأن الفرس لم ينجحوا حتى الان في تخليص مفهومهم للقومية الفارسية من عوامله العنصرية والعدوانية والتوسعية ، وهذه مشكلة رئيسة من مشاكل المنطقة غالبا ما يتجاهلها الباحثون السطحيون ويتصورون ان الصراعات التي تنشأ في المنطقة هي مجرد صراعات سياسية او اخطاء يقع فيها هذا الحاكم او ذاك . ان اهمية معركة قادسية صدام من الناحية الحضارية هي انها ستكون فاصلة تاريخية بين عهد وعهد في تعامل القومية الفارسية مع القومية العربية . فبعد الهزيمة العسكرية والسياسية التي الحقها العراق بالنظام الايراني ، لابد وان تظهر عوامل جديدة في هذه العلاقة . ونحن اذ نشير الى ذلك بصورة عامة واولية ، لا نريد ان نستبق الاحداث في تحديد هذه العوامل في هذه المحاولة السريعة والمبكرة . ولكن الامر الاكيد هو ان معركة قادسية صدام ، التي خلقت حقائق كبيرة في موازين الصراع ، ستحقق متغيرات جوهرية في هذا الميدان . ومن المفيد ان نقف قليلا امام العناصر الاساسية في التحدي الحضاري الفارسي للامة العربية دون التوسع فيه . ان القومية الفارسية هي احدى القوميات العريقة في هذه المنطقة . وتتميز هذه القومية بانها بالاضافة الى ارثها السياسي والفكري واللغوي كان لها ارثها الديني . وقد اعتنقت الامة الفارسية الاسلام بعد الفتح العربي ، ويمكن القول ان اعتناق القومية الفارسية للاسلام بالصيغة المعروفة التي تم فيها بعد معركة القادسية الاولى ، قد خلق تناقضا تاريخيا بين القومية الفارسية بعناصرها المنغلقة ، وبين الدين الاسلامي ذي الهوية العربية . وكان من المفترض ان ينحت المفكرون الفرس عبر التاريخ الطريق السليم لفك التناقض بين القومية الفارسية والاسلام ، ولكن الحقيقة التاريخية تشير الى ان هذا لم يحدث . وما دام الامر كذلك ، فأن هذا التناقض كان يعبر عن نفسه باشكال شتى

عبر المراحل التاريخية المختلفة . وغالبا ما كان يؤدي الى صدام بين القومية الفارسية والقومية العربية . ولعل الوضع الحالي في ايران خير دليل على ذلك . ان نهج الاغتراب عن الاسلام الذي جسده الشاه وابوه منذ عشرينات هذا القرن وحتى نهاية السبعينات قد ادى الى احياء القومية الفارسية بعناصرها المنغلقة وادى الى تصادم مع الدين السلامي ومع القومية العربية . وقد قامت الثورة الايرانية في جملة مسبباتها كرد فعل على نهج الاغتراب هذا . واستندت على العقيدة الاسلامية في مواجهة نهج الشاه . ولكن قادة الثورة الايرانية وقعوا في خطأ تاريخي كبير من الناحية الفكرية ادى الى سلسلة من الاخطاء والانحرافات فيما بعد . لقد وجدوا امامهم في ايران نموذجا صارخا للتناقض بين القومية وبين الدين وظنوا ان هذا التناقض شامل ، وانه يشمل القومية العربية. ونسوا حقيقة تاريخية كبيرة وهي انه لا تناقض بين القومية العربية والاسلام بل ان الاسلام هو روح القومية العربية وهو عزها ومجدها ..

ان هذا الخطأ الفكري قد اختلط في الوقت نفسه بالدوافع القومية العنصرية المنغلقة الكامنة في عقول ونفوس التيارات السياسية والفكرية التاريخية وحتى الدينية منها ، مما شكل الارضية الفكرية للصراع الذي فرضه النظام الايراني على العراق والامة العربية ، والذي رد عليه العراق نيابة عن الامة العربية بمعركة قادسية صدام المجيدة ..

ان البعض لا يفهم لماذا نطلق على النظام القائم صفة النظام العنصري الفارسي او المجوسي ، ويتصورونها مجرد اسلوب دعائي في المواجهة . كما ان البعض الاخر لا يفهم القيمة التاريخية والمغزى العميق لتسمية المعركة الراهنة بالقادسية الثانية او قادسية صدام . ان حقائق التاريخ هذه تشير الى ضرورة هذه التسميات ووقتها . فالمعركة التي يخوضها العراق اليوم ليست معركة ضد ما يسمى بالثورة الاسلامية في ايران . فلو كانت هذه الثورة ثورة اسلامية حقا لتآخت منذ الساعة الاولى مع حركة الثورة العربية ..

ولكن ما يسمى بالثورة الاسلامية ليست سوى حالة معقدة ..

اختلطت فيها العوامل التاريخية في المجتمع الفارسي بصورة خاصة والايراني بصورة عامة • وخلقت وضعا مليئا بالمتناقضات الفكرية والسلوكية يبدو في بعض الاحيان ذا وجه ديني وفي احيان اخرى ذا وجه قومي وفي احيان اخرى ذا وجه فوضوي • ان السبب الرئيسي هو ان هذه ان هذه العملية التاريخية المعقدة التي تسمى بالثورة الايرانية لم يكن وراءها جهد ايديولوجي عميق واصيل يسعى الى حل المتناقضات الموروثة عبر الاف السنين في المجتمع الفارسي الذي يطمح ، شأنه في ذلك شأن كل شعوب العالم الثالث ، الى التغيير ••

لذلك تميزت المعركة من جانبنا بوضوح الهدف القريب والبعيد في حين يتخبط الطرف الاخر في تحديد اهدافه من المعركة التي يخوضها معنا ، وينسحب هذا بتخبط اكثر في مواقفه السياسية • »(٣١)

ايها الاخــوة الاعزاء :

تلك هي صورة خاطفة ولمحة سريعة عن الصراع الفكري بين العرب والفرس من قادسية سعد الى قادسية صدام ، في دراسة اولية ومحاولة متواضعة • ويبدو واضحا في ضوء ما تقدم ان الصراع الفكري الدائر يعود الى جذور قديمة وخلفيات تاريخية • وقد اتسم بالتواصل والاستمرار في ثوابته ، مع الاختلاف والتباين في متغيراته • ولا يسعنا الا ان نردد مع الدكتور عبدالعزيز الدوري في خاتمة كتابه القيم المعنون « الجذور التاريخية للشعوبية » :

« وان كان لنا في التاريخ من خبرة نفيد منها فأنها تشير الى رسوخ الذات الحضارية العربية وانتصارها والى اجتيازها المحنة وهي اقوى جذورا واكثر غنى وشمولا • ولكن هذا لا يعني زوال الشعوبية ، خاصة وان موادها ومقوماتها لم تزل موجودة • وهي حين تكمن انما تنتظر الظروف المؤاتية لتواصل نشاطها • ولكن الاتجاهات والاساليب الرئيسية تبقى هي هي • وكثير من صفحات الماضي تبدو حية بتجارب الحاضر كما ان تجارب الحاضر تنجلي اتجاهاتها بدراسة الماضي • فأما الزبد فيذهب جفاء ، واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض »•(٣٢)

ولا شيء اذن يدعونا الى الاستغراب الان ، اذ رأيناه ان جند العراق والعروبة ، جند قادسية صدام ، قد اختاروا الاستشهاد او النصر في جبهات الحرب وخطوط النار ، بوجوه مشرقة وثغور باسمة ، لانهم ارادوا الحياة والحرية والكرامة والعزة للعراق الامة العربية والانسانية جمعاء • وتلك هي الوديعة العزيزة والامانة الغالية التي اناطوها بنا وتركوها لنا • ولعمري انها اثمن واعز واغلى واحب من كل كنوز العالم ونفائس الكون ••

حقا ما اصعب مواجهة الحقيقة وما اسهل مواجهة الرصاصة احيانا • لان مواجة الحقيقة قد تكون في بعض الظروف اشجع من مواجهة الرصاصة • بل ان الشجاعة في مواجهة الرصاصة تبدأ من الشجاعة في مواجهة الحقيقة •

وكفى كل مقاتل عراقي وعربي فخرا ، بل كفى العراقيين والعرب اجمعين من ابناء هذا الجيل فخرا ، ان تشيد بهم ، وان تقول عنهم ، الاجيال الجديدة في الازمنة البعيدة : « حقا لقد كان اجدادنا رجالا احرارا شجعانا ، وقد عاشوا في عصر البطل القومي العربي صدام حسين ، وقاتلوا العدوان الفارسي العنصري قتال الابطال بقيادته التاريخية الحكيمة المقتدرة الفذة • وصبروا وصابروا جميعا حتى باركهم الله بالنصر النهائي • وحفظوا استقلالنا وشرفنا ومستقبلنا • فاستحقوا ان نحترمهم بالخشوع والاجلال ، وان نذكرهم بالوفاء الكريم والخير العميم والحب المقيم والامتنان العظيم » •

الاهل بلغت ؟ اللهم اشهد !

الهوامش والتعليقات

(١) الدكتور عبدالعزيز الدوري . الجذور التاريخية للشعوبية . الطبعة الثانية . دار الطليعة . بيروت . سنة ١٩٨٠ . الصفحتان ١٢ و٩٧ .

(٢) الدكتور عبدالله سلوم السامرائي . الشعوبية حركة مضادة للاسلام والامة العربية . دار الحرية . بغداد . سنة ١٩٨٠ . ص ٦.

(٣) المصدر السابق . ص ٥٨ . وراجع ايضا : الاشعري . مقالات الاسلاميين ج١ . ص ١١٤ .

(٤) الدينوري . كتاب (العرب في الرد على الشعوبية) المسمى ايضا بكتاب (فضل العرب على العجم) . تجده منشورا في (رسائل البلغاء) . اختيار وتصنيف محمد كرد علي . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة . سنة ١٩٤٦ . ص ٣٧٣ .

(٥) الدوري . الجذور التاريخية للشعوبية . الصفحات ٩ـ١٠ ، ١٣ـ١٤ ، ٢٠ ، ٢٣ـ٢٤ ، ٢٨ـ٢٩ ، ٤٨ـ٤٩ ، ٥٨ ، ٦٢ .

وراجع ايضا : السامرائي . الشعوبية حركة مضادة للاسلام والامة العربية . الصفحات ٢٩ ، ٥٣ ، ٩٢ ، ١٢٠ـ١٢١ ، ١٣٣ـ١٣٤ .

(٦) ابن حزم . الفصل في الملل والاهواء والنحل . ج٢ . ص ٩١ .

وانظر ايضا : الاسفراييني . التبصير في الدين . ص ١٠٩ .

(٧) المقريزي . كتاب الخطط والآثار في مصر والقاهرة والنيل وما يتعلق بها من اخبار . ج١ . ص ٣٦٢ .

(٨) الدينوري . كتاب (العرب) المذكور في اعلاه . ص ٣٤٤ .

(٩) المصدر السابق . ص ٣٤٥ .

(١٠) العراقي . الفرق المفترقة بين اهل الزيغ والزندقة . ص ١٠٠ .

(١١) البغدادي . الفرق بين الفرق . ص ١٨٠ـ١٨١ .

(١٢) الدوري والسامرائي ، كما وردا في الهامش رقم (٥) .

(١٣) الجاحظ . البيان والتبيين . ج٣ . ص ١٤ .

(١٤) نوادر المخطوطات . ج٣ . ص ٢٩ـ٣٠ .

(١٥) الجاحظ . ثلاث رسائل للجاحظ . باعتناء يوشع فنكل . ص ٤٢ـ٤٣ .

(١٦) الدينوري ، كما ورد في الهامش رقم (٤) .

(١٧) سورة الحجرات ٤٩ . آية ١٣ . وللمزيد عن استغلال الشعوبيين للقرآن الكريم ، راجع : السامرائي . الشعوبية حركة مضادة للاسلام والامة العربية . ص ٢٩ .

(١٨) الاصمعي . تاريخ العرب قبل الاسلام . تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين . منشورات المكتبة العلمية . مطبعة المعارف . بغداد . سنة ١٩٥٩ . واربط بهذا الجانب من الموضوع ، ما افاده الدوري بقوله : « وحاولت الشعوبية بعد ذلك ان تقطع اوصال التاريخ العربي ، وان تعزلهم عن ماضيهم او ان تطويه ،

لتظهر بأنهم شعب حديث النشأة . وارادوا نفي الاتصال الثقافي في تاريخهم بهذا الهجوم المركز على فترة قبل الاسلام . ولكن هذه المحاولة المتسترة للفصل بين عرب قبل الاسلام وبعده لم تنطل على العرب . لان الكيان العربي موصول بالاصول . ولان الشعوبية في اندفاعها لم تقف عند فترة معينة كما اشرنا » . الجذور التاريخية للشعوبية . ص ٦٧ـ٦٨ . راجع رأي الدوري عن كتاب الاصمعي . الجذور التاريخية للشعوبية . ص ٧٧ .

(١٩) الدينوري . كتاب العرب المذكور في اعلاه . الصفحات ٣٦١ و٣٧٠ و٣٧٣ على التوالي .

(٢٠) راجع رأي الدوري في هذا الصدد . الجذور التاريخية للشعوبية . ص ٧٥ .

(٢١) البلاذري . فتوح البلدان . تحقيق رضوان محمد رضوان . المطبعة المصرية . القاهرة . سنة ١٩٣٢ . وراجع رأي الدوري عن كتاب البلاذري . الجذور التاريخية للشعوبية . ص ٧٦ .

(٢٢) الدينوري . الاخبار الطوال . ص ٣٦١ـ٣٦٢ .

(٢٣) المصدر السابق . ص ٣٥٧ .

(٢٤) الدكتور هنري كيسنجر . درب السلام الصعب . الترجمة العربية بقلم الدكتور علي مقلد . منشورات الدار العالمية للطباعة والنشر والتوزيع . بيروت . سنة ١٩٨١ .

وانظر قوله (ص ٦٠) : « فالصورة التي يكونها الشعب عن ماضيه هي مرجعه الوحيد في مواجهة المستقبل ... » . وقوله (ص ٣٩٧ـ٣٩٨) : « يمكن التسليم بأن الحدث ، أي حدث ، لا يعيد نفسه تماماً ؛ وان التاريخ بالتالي لا يتكرر .. والتاريخ يعلم بالمقارنة . وليس بالمماثلة . وينتج عن ذلك بأن دروس « التاريخ » ليست اوتوماتيكية تماما في صفتها . وانه لا يمكن فهمها الا انطلاقا من معيار يعترف بأهمية حقل التجربة . وان الاجوبة تساوي ما تساويه الاسئلة المطروحة .. صحيح ان الدول ذاكرتها قصيرة . ولم يعرف كثيراً أن الامة قد حفظت درس الماضي . ومن النادر ايضا ان تستخلص منه العبر الصحيحة . ان دروس التجربة . في هذا الشان . سواء كانت التجربة تاريخية أم فردية ، جائزة ومحتملة . انها تنبه الى نتائج بعض الافعال ، ولكنها لا يمكن ان تفرض ، على البداهة ، اوضاعا متشابهة » .

(٢٥) حديث السيد الرئيس القائد البطل القومي صدام حسين في لقائه مع علماء ورجال الدين في محافظتي النجف الاشرف وكربلاء . جريدة (الجمهورية) بغداد . العدد ٤٢٧٨ . الصادر بتاريخ ١٩/٥/١٩٨١ .

(٢٦) جورج انطونيوس . يقظة العرب . تعريب علي حيدر الركابي . مطبعة الترقي . دمشق . سنة ١٩٤٦ . الصفحات ٢ـ٨ .

(٢٧) الدكتور عبدالعزيز الدوري . الجذور التاريخية للشعوبية . المصدر المذكور سابقا في اعلاه . الصفحات ٩٥ـ٩٧ . وراجع الدكتور الدوري ايضا في

بحثه القيم المعنون (الاســـلام وانتشار اللغة العربيـــة والتعريب) . مجلة (المستقبل العربي) . بيروت . العدد ٢٤ . الصادر في شهر شباط سـنة ١٩٨١ . الصفحات ٣٨ـ٦١ .

(٢٨) حديث للسيد الرئيس القائد البطل القومي صدام حسين مع الصحفي العربي فؤاد مطر . مجلة (المستقبل) . باريس . العدد ١٣٨ الصادر بتاريخ ١٣/١٠/١٩٧٩ .

(٢٩) السيد الرئيس القائد البطل القومي صدام حسين . حول كتابة التاريخ . دار الحرية للطباعة . بغداد . سنة ١٩٧٨ . ص ١٠ .

(٣٠) المصدر السابق . الصفحتان ٢٥ـ٢٦ .

(٣١) كلمة السيد نائب رئيس الوزراء الاستاذ طارق عزيز في افتتاحه للندوة التي عقدتها جامعة بغداد عن قادسية صدام في قاعة الرئيس البكر بالكليـة الطبية بتاريخ ٥/٢/١٩٨١ . جريدة (الثورة) . بغداد . العـدد ٣٩٠٧ . الصادر بتاريخ ٦/٢/١٩٨١ .

(٣٢) الدكتور عبدالعزيز الدوري . الجذور التاريخية للشعوبية . المصدر المذكور سابقا في اعلاه . ص ٩٧ .

المصادر والمراجـــع
بحسب ترتيب وتسلسل الاشارة لها او الاستعانة بها في متن البحث

(١) الدكتور عبدالعزيز الدوري . الجذور التاريخية للشعوبية . الطبعة الثانية . دار الطليعة . بيروت . سنة ١٩٨٠

(٢) الدكتور عبدالله سلوم السامرائي . الشعوبية حركة مضادة للاسـلام والامة العربية . دار الحرية . بغداد . سنة ١٩٨٠ .

(٣) الاشعري . مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين . تحقيق هلمـوت ريتر . اسطنبول . سنة ١٩٢٩ . وهي الطبعة التي اعتمدتها في البحـث . ويوجد تحقيق آخر انجزه محمد محي‌الدين عبدالحميد . مطبعة السـعادة . القاهرة . ١٩٥٠ـ١٩٥٤ . ويتألف من جزئين في مجلد واحد .

(٤) الدينوري . كتاب (العرب في الرد على الشعوبية) المسمى ايضـا بكتاب (فضل العرب على العجم) . تجده منشورا في الكتاب المعنون (رسائل البلغاء) . اختيار وتصنيفه محمد كرد علي . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر . القاهرة . سنة ١٩٤٦ . الصفحات ٣٤٤ـ٣٧٧ .

(٥) ابن حزم . الفصل في الملل والاهواء والنحـل . وعلى هامشه الملل والنحل للشهرستاني . (٥) اجزاء . المطبعة الادبية . القاهرة . ١٩٢٨ـ١٩٢٩ .